وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغي لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلي الذي هو كصورة العالم الطبيعي كفصل محصّل له وبالجملة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفائضة والعائدة واما المراد به العاقلة المتكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ براعة استهلال لما بالنسبة الى الفن والكتاب في المصراع الاول اشارة الى الاثر المبدع وفي الثاني اشارة الى الاثر المنتهي كما بدأكم تعودون يا من اختفى لفرط نوره اي لا حجاب ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحل الحقيقي لا يصير محدودا مستورا فالحجاب امر عدمي هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن في ظهوره اي في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تحلية لساننا بذكر اسميه الشريفين نوره هو نور الوجود المبدع المشار اليه بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله

اسار

استنار كل شيء اي كل ماهية من ماهيات عالم الارواح والاشباح عند نور وجهه سواء وجودا كان او ماهية فنى اما الوجود الخاص فظاهر واما الماهية فمع كونها ظلمة الا انها في الفيء عليهما باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبي الختمي صلى الله عليه وآله هادي الامة تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره والآل فجمع الاكرمين من الغر بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون صلى جمة وبعد اي بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري لو ثنيا كتابا بهما يمينا وحسبا صابا برا لا انا المهديا الا الارشاد دعا لنفسه يقول مبتهجا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية قد قرأ واكتابه اقتباس من الوحي الالهي منظومتي لسقم جهل شافية هذا المصراع في موضع تعليل المصراع الاول نظمتها في الحكمة التي سماها علت في الذكر اي القرآن المجيد بالخير الكثير سميت قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الآية وهي المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني ولان الحكمة كانها افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم ولان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او لشرافة غايته والكل حق في هذا العلم لا حاجة الى البيان واما ان معلومها افضل المعلومات فلان المعلوم فيها هو الحق تعالى شأنه وصفاته وافعاله المبدعة

والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس
الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات ونحوها وتحويها
لآلئ اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل
الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني نرسم اي بان نجد
مداد النور في صفحات من بيانية [illegible] انجادها كونه
من درر بنانها موشح بالزهر [illegible] هنا [illegible] الى الكتاب
لم نقل هنا [illegible] لقولنا فيها بعنايته للترصيع غرر الفرائد
الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدرر اذا نظم الغرر جمع الاغر
واما الغرر في عنوان مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول
مصدر غر وجهه اي ابيض وصار ذا غرة او دعت فيها عقد
العقائد [illegible] من قبيل لجين الماء انا الخائض في المقصود معون
بتعاجيب الوجود رمز الامور طرا بيده والكل منته
من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة
الى الافعال ان كتابنا مشتمل على مقاصد كل مقصد مشتمل
على فرائد فالمقصد الاول في الامور العامة وهي
في الالهي كالسماع الطبيعي المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اولية
اي الفريدة الاولى من المقصد الاول في [illegible] الوجود والعدم
غرر في بداهة الوجود [illegible] الاشياء وانه غني عن التعريف
الحقيقي فان ما ذكروا له من المعرفات تعريف لفظي معرف الوجود
كالثابت العين او الذي يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم
اي مطابق [illegible] الشارح وهو ما يقال له بالفارسية [illegible] باسخ
پرسش نخستين كما قال الشيخ في النجاة ان الوجود لا يمكن

في الوجود العدم

والتي هي متباينة اذ مقتضى الغرض سواسية

لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شرح فلا شرح له
بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء وليس اي المعرف
بالحد حيث ان الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجيء
ولا بالرسم لان الرسم يكون بالعرض الذي من الكليات الخمس
التي مقسمها شيئية المهية والوجود وعوارضه ليست من
سنخ المهية ولان المعرف لا بد ان يكون اظهر واجلى من المعرف
ولا اظهر من الوجود مفهومه اي مفهوم الوجود من
اعرف الاشياء وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية
الوجوبية ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية
الاثار والتي ذلك المفهوم البديهي عنوانه في غاية الخفاء
وهذا البيت جمع بين قول من يقول انه بديهي اي مفهومه
وقول من يقول انه لا يتصور اصلا اي حقيقته وكيف اذ لو حصلت
في الذهن فاما ان يترتب عليها اثارها فلم يحصل في الذهن
اذ الموجود في الذهن ما لا يترتب عليه الاثار المطلوبة منه واما ان
لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التي هي عين منشائية الاثار وايضا
كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهية محفوظة مع
تبدل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التي هو بها هو عين
حقيقة الوجود ولا وجود زائد عليها حتى يزول عنها وتبقى
نفسها محفوظة في الذهن غرر في اصالة الوجود اعلم ان كل ممكن
زوج تركيبي له مهية ووجود والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي
ما يقال في جواب ما هو [illegible] لكل منهما حكما باصالتهما معا
اذ لو كانا اصليين لزم ان يكون كل ممكن شيئين متباينين ولزم

في اصالة الوجود

٢

[illegible]

التركيب في الصادر الاول ولزم ان يكون الوجود ... ذلك والمعلوم خلافه بنفي المهية
وكونهما وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل اختلفوا على قولين
احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية و
مفهوم حاك عنه وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار ٣
كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو المهية
والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين
السهروردي وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثلا
الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود
ولوجوده وجود الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته
لا بوجود آخر فلا يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته
المذكورة باجوبتها في المطولات ولا نطيل هنا المختصر بذكرها
ثم اشرنا الى بعض ادلة المختار وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل
شرف يعني قال الحكماء مسئلة ان الوجود خير بديهة ومعلوم ان لا
خيرية في المفهوم الاعتباري الثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون
الخارجي والكون الذهني يفي باثبات المطلوب بيانه ان المهية في الوجود
الخارجي يترتب عليها الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه
فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي المهية وهي محفوظة في الوجودين
بل انفاذه لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله
والثالث قولنا كذا يفي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية
اي في كون شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول مع عدم التشكيك في المهية اذا كان من
نوع واحد او جنس واحد كما في علية الهيولى او الصورة للجسم والعقل الا
للجسم

والحق مهية انية   اذ مقتضى العروض معلولية

والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود
الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود والمحاط
ومن هنا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع
والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء وكل منها مغاير للمهية الا
المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه وافراده التي
هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء
الوجودات الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهية قد
الاولان كما انهما زائدان على الماهية كذلك زائدان على الثالث
وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم العام للحصص والانحاء
في المقامات الثلثة يعني قولنا ... الحيثية اي ليس ههنا وجود عام
ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهية المخالفة غير
فان الحق تعالى شأنه آنية صرفة والحق الاول تعالى شأنه في المعالم الالهية
هنا الحق للقول المطابق المخبر عنه اذا طابق القول يقال حق
للوجود الحاصل بالفعل يقال الحق للموجود الذي لا سبيل للبطلان
اليه المطلب اذا قلنا ان حق فلان الواجب الذي لا يتطرق البطلان
وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهية
اي ما هو هو انية اضافة الانية اليه تعالى اشارة الى ان المراد
عينية وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود المطلق
المشترك لانه زائد في الجميع عند الجميع بل هو صرف النور ومحض
الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية التشخصية
اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا لمهيته بان يكون شيئا
وجودا لكان الممكن مهية ووجوده معلولية اي معلولية

في ان المهية ...

والمراد انه حق من جهة الوجود ... حق من جهة الوجود ... اذ لا سبيل للبطلان اليه كما

فأنى مع لاحق تقدما	الفهلويون الوجود عندهم	مراتبا غنى وفقرا تختلف
اولم يتصل سلسلة الكون لما	حقيقة ذات تشكك تعم	كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض لان كل عرضي معلل حتى انه عرفوا الذاتي بالا يعلل والعرضي بما يعلل فوجوده اما معلول للمعروض والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق اي هو وجود المعروض مع انه هو الوجود العارض فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك الوجود المعلول فننقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا معلول للمعروض وهكذا والى آخر ما نقولنا اولم يتصل سلسلة الكون اي الوجود بحد اي الحق فيلزم التسلسل واما معلول لغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلول للغير ليس واجبا في الواجبية وانما الشئ عرضيه الظهور وبطلانه ولك ان تكرر في النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيعود ومفسدة التقدم تقدم الشئ على نفسه واما واجب آخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوي معرب البهلوي الوجود عندهم حقيقة ذات اي صاحبة تشكك تعم مراتبا مغنى اي تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وغير ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصة حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها التي هي مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى

في وحدة حقيقة الوجود

تقوى ذلك النور الحسي وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا التوسط شرط او مقومة الا للمرتبة الخاصة يعني ما به يخرج عنها او قادحة فالقوي هو النور والمتوسط هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود الشديد ليس شدته مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات بل تعدد من الاشتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس مقوما والا لتركب والوجود بسيط ولا عارضا والا لكان جائز الانفكاك والحال ان جواز تأخره مساوق جواز الانقلاب عينه وان لم يتغير اصل الحقيقة وكذا التأخر للوجود المتأخر وجميعها بما هي وجود مقيسة الى العدم كالاشعة والاظلة مقيسة الى الظلمة البحتة وبما هي مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيئي لم يتخلل الا شئ فيه وبما ان ما به الامتياز في شيئية الوجود

عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية الماهية وبما ان هذه الكثرة
من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر
تؤكد الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من
حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى الاصل
فالحدة سنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات المشهورة
الوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت صفة
لحقائق بتمام ذاتها وانها البسيطة لا بالفصول لئلا يلزم التركيب
ويكون الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات لئلا يكون
نوعا بل المطلوع عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضي
بمعنى المحمول بالضميمة وهو اي هذا المذهب لديك زاهق باطل لانه
معنى واحد لا ينتزع اي من اشياء والحال ان وحدتها ابدا متميزة لم يقع
بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة
بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد
كثيرا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الملازمة
انه حينئذ يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد
تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نسلم بطلان التالي
وادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي
عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت
فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون بحذاء الكثير
والسند من هذا القبيل الاول لانه يحمل النوع على الافراد مثلا
والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع تحقق
جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان

كان من ذوق التاله لما اقتنص
من قال لم كان له سوى الحصص

الانسان مثلا هي العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها
ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم
واحد من المتخالفات بما هي متخالفات فاما ان يخبر بهذه الخصوصية
فصدق فلم يصدق على الشيء الذي له خصوصية اخرى مخبرا واما ان
يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر المجموع فلا وجود له
سوى كل واحدة واحدة على تقدير وجود على حدة لم يكن الواحد
عين الكثير ثم كيف يعتبر الشيء في مقام ذات الاخر سواء كانا وجوديين
او مهيتين او مختلفتين وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر
المشترك هو المحكي عنه فهو واحد واما صدق المثال الذي نحن
بصدده فقد جعل من الاسفار والمبدأ والمعاد وغيرها وهذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق مختلفة من
حيث التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب الى
على زعم المحقق الدواني الى ذوق التاله اي التوغل في العلم الالهي
فالتاء للمبالغة كما في التطبيب اذ زيادة المباني تدل على زيادة
المعاني اقتنص والحذ من طائفة من المتكلمين ما تأتيه كان له اي للوجود
افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية
سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوتة عندهم
اعتبار في الحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك في
الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية
المتخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة
بنفس ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب
الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما حقق في النظم وشرحه

اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى ذوق
المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى
المنسوب الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها
وهي واحدة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وانما التكثر في الماهيات
المنسوبة الى الوجود وليس للوجود قيام بالمهيات وعروض لها
والموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى
المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس واللابن
والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول
بالثاني للوجود وان في دار التحقق سنخين واصلين و
اما نحن فنعتقد ان ذوق التأله يقتضي سنخا واحدا
واصلا فاردا الاصالة والاعتبارية المهية اذ الشيئية محصورة
فيهما والا فالاصالة بيد دعائهما فاذا بطل اصالة الثاني
تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة
اشراقية هي الوجود والمضاف ليقينا انحاء الوجودات التي
هي المتعلقات بنفسها المتعلقات بذاتها بالمخية العيرا
المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها با
التعلقات والروابط المحضة لانها اشباحها التعلق و ا
الربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان فساده
ظاهرا ما اطلنا ادحضه وتأويله بارجاعه الى الاول بتنزيل
جميع ما قالوا في المعدوم على الحقيقة بان يكون مرادهم
بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقته واحدة كما في ذلك

والحصة الكلي مقيدا يجي ... تقيد جزء وقيد خارجي
للشيء غير الكون في الاعيان ... كون بنفسه لدى الاذهان
للحكم ايجابا على المعدوم ... ولانتزاع الشيء ذي العموم

في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتألهين ومرادهم بحصص التجليات
التي لا تستلزم تكثرا في المتجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم
الوجود الا بمجرد عروض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم
الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي
مستقلة في اللحاظ لانها نظر طرف فافهم كذلك معنونها اعني
الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية
وتجل ذاتي بما هو بسيط محض بحيث لا تخلو في اللحاظ عن الحقيقة
والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصود لضرورة الشعر فتفرع
بما هو مقيد لا بما هو قيد تقيد جزء وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي
الا باعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد وان كان داخلا
الا انه امر اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا نفسية له ثم الحقيقية
عرف الوجود الذهني للشيء اي المهية غير الكون في الاعيان
وهو الوجود الذي يترتب عليه الآثار المطلوبة منه كون بنفسه
ومهيته هنا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل
بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه تلك
الآثار ولم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام
صدوري لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما
مبدء المبادي ثم اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا
اي نحكم حكما ايجابيا على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا
من بحر زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين
وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ ليس المثبت له هنا
في الخارج ففي الذهن والثاني قولنا ولانتزاع الشيء ذي العموم اي

في الوجود الذهني

٧

صرف الحقيقة التي كثرا
من دون منضماتها العقل برى

نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحيث ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا اشارة اليه مطلقا فهي بنحو الكلية موجودة واذ ليس في الخارج لان كلما وجد في الخارج جزئي ففي الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اية حقيقة كانت التي صفته صرف فيما نابه كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اي غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل برى اي يعرف صرف الحقيقة مفعول برى قدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته الى كلما هو غيره من الشوائب الاجنبية واحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها وا اللواحق من المكان والزمان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشيء فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المجردة عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود سعي واذ ليس في الخارج لانه ثنية بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلوب من مسلك موضوعية الموجودية وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور وكلان مباديها مختلفة فان مؤنة فاعلية الفرعية لا يحتاج اليها في الاول بخلاف مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد

والذات في انحا الوجودات حفظ
جمع المقابلين منه قد لحظ

نحو هو مع عرض كيف اجتمع
ام كيف تحت الكيف كم قد وقع

المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي يثبت فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اي الماهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت او سافلة حفظ كما سنبين ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهنا محل صدق الكفل ولكن عارضونا بانه ان جمع المقابلين منه اي من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال نحو هو مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين بان اللازم ان الحقائق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما سنشير اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر ايضا وحيث تغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض اذ منقطعة بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا اشكال آخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه من العرض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال اذا كانت الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح والا لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين متباينتين في مرتبة واحدة بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالبرد

فانكر الذهني قوم مطلقا
بعض قيل من حصول فرقا

لزم ان يكون شيء واحد كيفاً محسوسا وكيفا نفسانيا معا هذا
الاشكال الجليل العقول لحيارى في الافهام صرعى فاختار كل منهما
فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من المتكلمين مطلقا
وان كان ينحو الشيخ وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة وبطله العلم
بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي فيما من حصول
نيتي التكبير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا انه في الذهن
عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو
معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن تعالى الله بل حاصل فيه
حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعرض
وجزئي قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فحينئذ لا يرد الاشكال
انما الاشكال من جهة كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما
او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض مشكل مراة من بلور
او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران
احدهما شيء ليس قائما بالمراة ولكنه فيها وهو نفس الصورة
وثانيهما شيء قائم بالمراة وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه
ما في مرات الذهن هذا مذهبه وتنبيه ما فيه وقيل والقائل
جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشياء انطبعت في الذهن
فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان
بقاء الذاتي في محض الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول
بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجه
الدالة على ثبوت الوجود الذهني انما تدل بناء على وجود حقائق
الاشياء وماهياتها في الذهن لا اشباحها فالماهية ويوافقها

ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد
السند صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن بالانفس اي
بانفسها وماهياتها وهي الحال ان انفس الماهيات انقلبت
تبين مذهب هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت
موجودية الماهية متقدمة على نفسها اخذ النظر عن
الوجود لا يكون هناك ماهية اصلا والوجود الذهني
والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير
الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان يتبدل
الماهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له ماهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود
ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة
الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ بقي على الجميع
ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول لم يندفع
اشكال كون شيء واحد جزئيا وكليا ليس عليه ثم اورد على
نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشيء
بالنظر الى ذاته حقيقة معينة بل الموجود الخارجي بحيث
اذا حصل في الذهن انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية
في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي ثم اورد سؤالا اخر بانه
انما يتصور هنا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني و
الخارجي مادة مشتركة كما في الارض والهيولى المبهمة وليس كذلك
واجاب بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب احد
صفة او صورة واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة

وقيل بالاشباح الاشياء انطبعت
وقيل بالانفس وهي انقلبت

وقيل التشبيه والمسامحة
تسميته بالكيف عندهم مفصحة

اخرى فلا نعم يعرض العقل للتصوير هنا الانقلاب امرا مبهما عاما
هذا مذهب هذا السيد قدس سره وهو بظاهره سخيف لانه
قائل باصالة الماهية واني للماهية هنا العرض العريض مع كونها
مثار الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في
الانقلاب الذاتي نعم هنا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك
على مراتب فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكن ليس لاهل الماهية
فضل وقيل القائل هو المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة مطلق
مفصحة تسميته اي تسمية العلم بالكيف عندهم اي عند الحكماء مفصحة
اي حيث يقصد المحقق الدواني ان اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور
العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على
المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقائق الكيفية الخارجية
واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات
كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا
فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين
واما جوهرية شيء واحد وعرضيته فلا ينبغي عنه اشكال
لان العرض كالعرضي وهو نحو من الوجود والوجود ليس
ذاتيا للماهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية
وعلى الجوهر الذهني صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة
بين كون الشيء جوهرا ذهنيا بمعنى انه ماهية حق وجودها في
الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا
في مقام ذاته مجمل ذات اي بالحمل الاولي الذاتي صورة علمية
من كل ما يكن مقولة من المقولات جوهرا او كما او كيفا او غيرها دائما

كم زمان صورة مقولة
وحد تمام مائز مقولة

واما بالحمل الشايع فهي كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئي
جزئي باحد الحملين كما ان الحيوان وليس بجزئي بالاخر ولذا اعتبر في
التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا
طريقة صدر المتألهين قدس سره فقال في مبحث الوجود
الذهني من الاسفار ان الطبائع الكلية العقلية من حيث
كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات
ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها حالا او ملكة
في النفس تصير مظهرا او مصدرا لها تحت مقولة الكيف
ثم شرع قدس سره في سلك غوره بامثلة منها ان الجوهر وان اخذ
في طبيعة نوعية كالانسان وكذا الكم في طبيعة نوعية كالسطح
نفسه محدودا بما اشتمل عليها وكذا في نوع الاجناس والانواع
كيف الحمل تؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر او كميات
او غيرهما بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كذلك لكنه
غير جيد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي في مفهوم نوعي لا
يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمل شايع عليه اذ لم يكن اذ ذاك من صدق
ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج
الموجب لذلك ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة
المندرج فيها كما يقال السطح كم متصل قار ومنقسم في الجهتين
فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار
اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة
في الوجود وترتب الاثار مشروط بالوجود العيني كما في

في الشخص الخارجي من السطح واما الطبيعة السطح المعقولة فلا يترتب
عليهما تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمهما لا تنفك عنهما في المدارك
كل المدارك فما ذكره من اعتبارية المهيات اعني المعبر عنها بالكليات
الطبيعية فهي مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر
او مفهوم الكم وغيرهما لاحقا بهما وكذلك في انواعها والوجود
وان لم يكن جوهرا ولا عرضا لكنه ما به ظهور المهيات واثارها
ان قلت تلك المهيات وان لم تكن موجودة بالوجود الخارجي
لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي العقلي
قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود
للنفس حقيقة وما به يترتب على المهيات اثارها هو الوجود
الخاص وهذا نظير المهيات والاعيان الثابتة في نشأة العلم
الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا للوجود الاسماء والصفات
معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة
الخارجية فهو ليس في ذلك المقام الشامخ حيوان و انسان ولا
عقل ولا نفس يصدق عليهما عنوانا ذاتيهما بالحمل الشايع ان قلت
فعلى هذا لم يكن للشئ نحوان من الوجود قلت قد اشرنا الى ان
الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت ازيد
من هذا وقد اوردنا فيما علقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في
كليات الجواهر والاعراض التي في العقل واما صورة الجزئية
التي في الخيال من الانسان مثلا فهو جوهر و انسان بالحمل الشايع
وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية والفرد مصداق
الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا ينافي الا ربان هذا الوجود

منا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان
الذي في الخيال ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود
وايضا اشراق من النفس وظهور له كما في ذلك الوجود الا
حاطي الذي للكلي العقلي والمهية فتعلمت حالها وبالجملة
هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية
وغيرها لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات كيفا بالذات
كان مفهوم الكيف ماخوذا فيها كما هو كل طبيعة في فردها
ومفاهيم المقولات ايضا اما نفسها او جزئها فلزم اجتماع النقائض
واذا كانت كيفا بالعرض كما ان الماهية هذا الكلام فلا بد ان
ينتهي الى ما بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث و
جودها في النفس كما في عبارة تلميذه في الشوارق فالوجود
ليس بجوهر ولا عرض قلنا فوجود تلك المهيات كونها و
تحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود
بل العلم وجود خاص له مهية خاصة هي مهية العلم فذلك
الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كما ان لوجود
تلك الصور وجود آخر لان وجودها في الخارج كان متحققا
ولم يكن هذا الوجود بمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور
المعلومة كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتي لست ادري
يكون العلم كيفا حقيقة وان اصر هذا الحكيم المتأله عليه في كتبه
لان وجود تلك الصور في نفسه ووجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة يترتب على وجودها
تكون هي كيفا في النفس لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته

[illegible]

ومهيّاتها في انفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار
وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى
النفس ليس سوى تلك المهية فتلك الوجود اذ ظهور
الشيء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور بنفسه
وليس هنا امر اخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور
والوجود للنفس لو كان نسبة مقولية كان مهية
العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس
كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس
مهية فالحق ان كون العلم كيفا والصور المعلومة
بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان
فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا
عرض ومع ذلك انبسط على جميع المهيات الجواهر و
الاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي ظهر به بوحدته
كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات
فكذلك اشراق النفس المنبسط على كل المهيات المعلومة
لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم وكذا المهيات
المنبسط عليها اشراقها كيفيات فهي معلومات وبالجملة
اخذت من كل من مذهبي المشائين والمحقق الدواني
شيئا وتركت شيئا اما الماخوذ من الاول فكون الصور
العلمية وبالحمل الاولي مقولات لا بالشايع واما المتروك
فكونها كيفا بالشايع واما الماخوذ من الثاني فكونها
كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت

تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي و
كمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون ا
الصور العلمية كيفا بالشايع وليعذرني اخواني في
الخروج عن طور هذا الشرح من هذا الاختصار لكون
هذه المسئلة من العويصات وحدتها اي وحدة الصورة
المعقولة بالذات مع عاقل معقولة الفرفوريوس الذي هو من
اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر
من باب اتحاد المادة والصورة فان النفس في مقام
العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صور له واما سبيل
التضايف الذي سلكه صدر المتألهين قدس سره في
المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في تعاليق
الاسفار ومما يؤيد ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج
والموجود في الذهن توأمان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى
الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد الموجود فيه شيء اخر
كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية
فانه مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود
في الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة شيء وذلك الموجود
فيها شيء اخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس بنحو التجافي
عن المقام بل يستجمع ذلك في موطنين احدهما في مقام
الكثرة في الوحدة يعني ان وجودات المدركات منطوية
في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء الاجمالي المفصل ا

في اتحاد العاقل والمعقول

ان كان الاتصاف كالعروض فى
عقلك فالمعقول بالثانى صفى

التفصيلى فى العقل البسيط الاجمالى وثانيهما فى مقام الوحدة
فى الكثرة بمعنى ان المدرك بنوره الفعلى انبسط على كل المدركا
بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
فى مرتبته فالمتخيل مع النفس فى مرتبة الخيال وهكذا حتى
المعقول متحد مع العقل فى مرتبة الظهور بالمعقولات
المرسلة المحيطة لا معه فى مرتبة السر والخفى فالحقيقة المدرك
متحد بالنور الفعلى للمدرك فى الثانى ولكن ذلك النور
الفعلى لما كان كالمعنى الحرفى بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام
ولا ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المرابتين اصل محفوظ
وسنخ باق كالنفس فقال اتحد المدرك بالمدرك فى هذا الموضعين
تلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهى متباينة
وعليهما مدار الكثرة غرر فى تعريف المعقول الثانى
وبيان الاصطلاحين فيه ان كان الاتصاف كالعروض اى لا
اى الاتصاف بالمعقول وعروضه له كلاهما فى عقلك
فالمعقول بالثانى اى بلفظ الثانى والمراد بالثانى ما ليس
فى الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا
صفى بالياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروى مكسورا
والساكن ايضا ملحق به لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف
المعقول الثانى انه العارض الذى عروضه للمعروض واتصاف
المعروض به كلاهما فى العقل ثم بعد الفراغ عن بيان المعقول
الثانى باصطلاح المنطقى اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم
بقولنا بما متعلق برسم فى اخر البيت ثم رسم ايضا بعارض

مفهوم ... (vertical marginal note, largely illegible)

بما عروضه بعقلنا ارتسم
فى العين او فيه اتصافه رسم

فالمنطقى الاول كالمعرف
ثانيهما مصطلح الفلسفى

فمثل شيئية او امكان
معقول ثان جا بمعنى ثان

بعارض عروضه بعقلنا اى عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء
كان اتصافه فى العين او فيه اى فى عقلنا اتصافه اى الاتصاف
به فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقى اى المعقول الثانى
المنطقى هو الاول من الرسمين كالمعرف وسائر موضوعات
مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية
والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة
الى الانسان واتصافه بها بالعقل لا تحقق فى الخارج حتى والجزئى ليس
معرفا فى الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته
ثانيهما اى ثانى الرسمين مصطلح الفلسفى وهو اعم من الاول وتوضيح
المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه للمعروض
واتصاف المعروض به فى الخارج كالسواد فظاهر انه معقول اول
بكلا الاصطلاحين وعارض عروضه واتصافه كلاهما فى العقل كالكلية
وعارض عروضه فى العقل ولكن الاتصاف به فى الخارج كالفوقية
فانها وان لم يحاذيها شىء فى الخارج كالكلية لكن الاتصاف
الاب به فى الخارج فكلاهما معقولان ثانيان والاول المعقود به
من القضايا بالقضية الذهنية والثانى المعقود به منها القضية
الحقيقية ووجه التسمية على الاول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا بد
تعقل الا عارضا للمعقول الاخر واما على الثانى فلانه ما لم ينظر
تحليل العقل لم يعقل معروض اولا لم يعقل عارض ثانيا
فمثل شيئية او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان اذا
عرفت ذلك الاصطلاحين فى المعقول الثانى لا تخلط كما
خلط بعضهم الاصطلاحين فى فهم كلام العلامة الطوسى

ان الوجود مع مفهوم العدم
كل منهما للاطلاق والتقييد مقسم

ليس الوجود جوهرا ولا عرضا
عند اعتبار ذاته بل بالعرض

عليه الرحمة فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية
وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك
البعض انه لا معنى له الا المنطقي فقدح في كلامه ثم ان اتصاف
الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها له
في الذهن والا لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة
وكذا اتصاف الماهية الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضه
لها في الذهن اذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين
ولان لازم الماهية اعتباري فانه لو كان عروض الامكان
للماهية في الخارج لزم اما التسلسل واما الخلف واما خلو النوع
عن المواد الثلث والتوالي باسرها فاسدة غرر في ان الوجود
مطلق ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كل
مفعول تقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ما
هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما
هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب ودفع هذين على
مطلق ومقيد وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم
اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بمفهومه
بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون
الوجود المطلق على ما يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة
الوجود التي هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشائية
الاثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود
غرر في احكام سلبية للوجود منها انه ليس الوجود جوهرا
لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع

وان الوجود مطلق ومقيد
وكذا العدم

لا شيء ضده ولا مماثله
وليس جزءا ولا مركبا عن جزء له

لا في الموضوع والوجود ليس بماهية ولا عرضا وتفقد المتصف
بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف
والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اي عرضي
بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات
الوجود بل بالعرض اي بتبعية الماهيات الجوهرية والعرضية
فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهريتها لا بجوهرية
اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات
الخاصة احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه
لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان
على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين
تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود
ولا موضوع ولا جنس له ولا غاية للبعد والخلاف مع شيء
ولذا تخليته الماهية عنه تحليتها به ولا ما ماثله لان المثلين
هما المتشاركان في الماهية ولوازمها والوجود لا ماهية له
نوعية او غيرها بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند لا
ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره
ومنها انه ليس جزءا لشيء ركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا
له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون
بعضها لا في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض
كما في الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير
جائز بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلاهما موجودة
ثم ان في قولنا ولا اتحاد الكل والتسلسل نفي جزئيته للماهية

اذ قلب المقسم مقوما / بكثرة الموضوع فى تكثرا
او القوام من نقيض انا / وكون مشككا فى ظهرا

وههنا مطلق وكذا الاجزاء الحد ثم لما كان وجه السلوب الاجزاء هما
لم يتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه آخر لسلب اجزاء العقلية
عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعنى المادة وا
الصورة فانهما مأخذ الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت
بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان المقدار
لوازم الجسم واذ لامادة ولاصورة فلا جسم ولامقدار بقولنا
اذ قلب المقسم للوجود مقوما له او القوام اى التقوم و
التألف من نقيض او مما هو فى قوة النقيض لزم ما بيان
ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل فجنسه اما الوجود
فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض للآخر
فماهية الجنس الا الفصل ليس فى قوام ذاته ومهيته بل فى تحصله
دلنا فالفصل عارض بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما
يتصور فى الجنس التى ماهيته غير الوجود اما الجنس التى هو
عين حقيقة انيته مفيد مهيته فهذا هو القلب الذى
ذكرناه ويمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة
بين المتحصل والطبيعة النوعية النسبة واما غير الوجود
فى
والغير هو العدم او المهية وهذا هو اللازم الثانى غرر فى
ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك بكثرة الموضوع
والمراد به ما يقابل المحمول فصدق على المهية قد تكثرا اى
الوجود والا فالشئ بنفسه لايتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون
الوجود مشككا فقد ظهر اى سابقا عند قولنا الفهلويون
الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان فى الوجود كثرة لصدقها كونه

المنزاة بتمام الذات / بالنقص والكمال فى المهية / كما انقاس عبر على السواء
او بعضها او جا بمنضمات / ايضا يجوز عند الاشراقية / ذلق تشكيك على الانحاء

كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانى كونه مقدما
ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك ابدا نا ان نبين ان التكثر
على الوجه الثانى ليس تكثرا فى الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة
نقلنا من راس الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس
العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان و
الفرس او جاء الميز بمنضمات وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمثال
حصروا اقسام التمايز فى هذه الثلثة ولم يتفطنوا بقسم رابع
تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال فى اصل المهية
الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك ا
لحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا فى حقيقة
الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما
بان يكونا مهيتين ولا بالفصول لكونهما بسيطين ولا بالعوارض
والا لكانت متواطيا هذا خلف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص
كذلك بان يكون الناقص والكامل ممتازين بتمام ذاتيهما البسيطين
لا بان يكونا مهيتين واحدة مقولة بالتشكيك كالخطين المتفا
وتين
بالنسبة الطول نقصه ما زاد به احدهما على الاخر كما ساوى به
فى الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل القيام
للمهيات صدق مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية
عن المعنون على السواء فى نفى تشكيك عنها على الانحاء باجمعها
الاولية والاخرية والاولوية يدخل فيها والاشدية والا
والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية
غرر فى ان المعدوم ليس بشئ شروع فى بعض الاحكام العد

فالفصل

وان شتر او را بصد خوانند

و ان بعضهم نسبه

ذهب جماعة الى ان

ما ليس موجودا يكون ليسا
قد ساوق الشيء لدينا الهو

وجعل المعتزلي الثبوت اعم
من الوجود ومن النفي العدم

في النفي والثبوت بينهم وسطا
وقولهم بالحال كان شططا

فالمعدوم ما اى مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا
ايضا خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم
ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اى
المهية لدينا معاشر الحكما الابا الالف للاطلاق في الابرهو
الوجود وكن جعل المعتزلي الثبوت اعم اى اعم من الوجود ومن النفي
العدم اى جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اى المهية الممكنة عنده
ثابتة ليس بموجود وكذا ليس بمنفي فالمعدوم الممتنع عنده منفي
وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول
ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم
وسماها الاحوال واطلق عليها الثابت ونفي الواسطة بين الثابت
والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت بينهم المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان
شططا اى بعدا وميلا عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة
كانت تلك الصفة ولا معدومة كانت محدودة به يتعلق قولنا
بصفة اى الحال المحدودة ومعرفة عندهم بصفة كذا كلفظهم
صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية
والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا كما هو المتبادر من
معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا
له معنيان واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات ا
المعدوم فانها صفة للثابت لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن
الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة عن الصفات
السلبية فيبقى في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد

بصفة الموجود لا موجودة
كانت ولا معدومة محدودة

نفي ثبوت معهما مرادفه
وشبهات خصمنا زائفة

الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع
انها حاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف
بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة
له دائما وايضا هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف
بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابتا وقال
به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله ثم اشرنا
الى ابطال هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد واما من
قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع الثبوت والوجود
مرادفة عقلا او اصطلاحا كما هو كان للمعتزلة وعرفا افراده على تقدير العطف
باعتبار كل واحد وثانيتها باعتبار ان المصدر يجوز الوجهين ويحتمل
ان يكون المراد منه مصدرا اى النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة
مع العدم والوجود والحاصل انه كما ان الواسطة بين المنفي والثابت
غير معقول له كذلك بين المعدوم والموجود للترادف وشبهات
خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم زائفة مردودة
فمن شبههما ثبوت المعدوم انه يخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد
بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان
المعدوم في الخارج فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات
اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لشارك غيره في
الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا لاتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس
ذاته والثاني انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود ولا يتصف
بنقيضه لان نقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم

لا ميزة الاعدام من حيث العدم
وهو لها اذا توهم رسم

كذاك في الاعدام لا علية
وان بها فاهوا فتقريبية

او لا له موجود والثالث النقض بوجود الواجب تعالى والرابع قلب
الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا
ان يقال انه صفة للموجود بهذا الوجود او يقال الوجود
عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة
الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي
الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا
لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد
والجواب ان الكلي موجود قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعة
لا تأبى عن التشخص فانه بنفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في
نشاة الذهن ولا سيما انه لا بشرط الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة
والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم
لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان جنس الماهيات الحقيقية
العرضية كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم
ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على
قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط في الخارج
فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة
في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم وقيام العرض
بالعرض جائز غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام
لا امتياز في الاعدام من حيث العدم وهو اي المتميز لها اي الا
اذا توهم اي فرض ثبوتها للاعدام وادخالها في الوهم
باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة وقد

اعادة المعدوم ما امتنعا
وبعضهم فيه الضرورة ادعى

فانه على جوازها حتم
في التشخص تخلل العدم

ووجدانات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده
اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم
عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام
لا علية حقيقة وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية
فاهوا اي تلفظوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية
اي قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بمشابهة
الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان
الغيم علة المطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التي كانت بين
الوجودين وهذا كما يجري احكام الموجبات على السوالب في القضايا
فيقال سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها
كل ذلك بمشابهة الموجبات غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه
اختلفوا في جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول
والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا اعادة المعدوم
بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه
فهي ما امتنعا فلا تكرار في تجليه تعالى وفي ذلك ان له شان جليه
ليس كمثله شيء وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ
والرئيس فيه الضرورة اي الاستحالة في البداهة ادعى واستحسن الامام الرازي
والقائلون بنظريته المطلب استدلوا عليه بوجوه منها ما
اشرنا اليه بقولنا فانه اي الشان على جوازها اي على تقدير جواز
الاعادة ضم في التشخص المعاد نحو تخلل العدم وهو بديهي البطلان
كيف وهو تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو بمنزلة تقدم
الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز الاعادة جاز ان

وجاز ان يوجد مماثله — مستانفا للعين مبطله

والعود جاز من الاستبدال — وليس بالغا الى انتهاء

مماثله اي مماثل للمعاد من جميع الوجوه مستانفا اي ابتداء
لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد والحال ان تجليه
سلب عين مبطله اي يبطل ان يوجد مثله ابتداء عدم وجه
الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما في الماهية وجميع العوارض
فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معادا الشيء والاخر لان يكون
حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد
جديدا نعم لو كان نفس الماهية منفكة عن الوجود جائزا وكان الوجود
كارطا عليهما جاز امتيازهما في الحكم لكنه محال ومنها انه على
تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اي صار عين الابتداء
اذ المفروض ان الهوية المعادة بعينها هي المبتداة ولان الزمان
من المشخصات والا فانه ايضا معدوم فيجوز اعادته فاذا اعاد الزمان
المبتدأ صدق على المعاد انه مبتدأ لكونه موجودا في الزمان المبتدأ
فيلزم الانقلاب والخلف واجتماع المتقابلين في الهوية الواحدة
ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عد نفس
العود بالغا الى انتهاء اذ حينئذ لم يكن فرق بين العود الاول وبين
الثاني والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة
فان ما فرض عودا اولا ليس له حالة الا كما يفرض ثانيا او غيره كما
لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد للمعاد
بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادت ذات
متشخصة يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد
فيفرضها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى
بعض الاستعدادات بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكونية

ما فرض ان الجسم عنه اخذ — هو المعاد للمعاد ولنشا

وامتناعها لا لازم — ومقر الامكان خلاف الحاكم

ومنها بل جلها ما سبقت في السلسلة الطولية والعرضية و
اللازم باطل بالضرورة وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز
اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين الزمان
المبتدأ والزمان المعاد الا بان هناك في زمان لاحق وذلك في زمان
سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت بقية الزمان
المبتدأ بنفس ذاته لا باعتباره في زمان آخر سابق قلت فعلى هذا
لا يصدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تختلف
لا يفرض لاحقية فيلزم من فرض جواز مفارقته السابقية وطرو
اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان في الزمان
من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا
وليس بالغا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المنكر على انكاره
ظنه مخالفته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته كتب السنة
جميع الشرائع الحقة اشرنا الى دفع هذا الظن فقلنا ما
نائبه فرض ان الجسم عنه اخذ اي بعد ما قصد به فهو المعاد
بضم الميم في المعاد بفتح الميم جان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل اخذ وقولنا مفعول له ما سيأتي في الغرة الثانية من
المقصد السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن
المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود في دار الغرور
وامتناعها اي امتناع الاعادة لا لازم اشارة الى جواب
استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت
فلذاتها ماهية المعدوم او لازمها فيلزم ان لا توجد
ابتداء واما لعارض فهو المفارق فالعارض يزول

فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للماهية
بل للهوية او للماهية الموجودة بعد العدم ومعنى الامكان
خلاف الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال فى مثل قولهم ذره فى بقعة
الامكان ما موصولة لم يذده لم يدفعه قائم البرهان
اشارة الى جواب دليل اخر اقناعى لهم وهو ان الاصل فيما لا
دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما
قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الامكان ما لم يذد
عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة
الدليل على الامتناع اغرب بعيد فيه ما فيه ومعنى ما قال
الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا امتناعه لا ينبغى ان تنكر
تنكروه بل تذروه فى سنبلة بقعة الاحتمال العقلى الا انه
يتيقنا امكانه الذاتى غرر فى دفع شبهة المعدوم
المطلق لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدس
كان لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اى عدم نفسه فيلزم
ايضا فالعقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات
الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم وله اقتدار
ان الاخبار عن نفى مطلق وعدم بحت وهذا من اضافة
الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اضافة اخبار صلة لقولنا
ان يخبر او المعدوم المطلق لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه
بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك البارى فيقول شريك
البارى ممتنع مع ان الاخبار عن الشئ موقوف على تصوره
فكلما يتصور فى عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه

لطف فى دفع شبهة المعدوم

عليه بالامكان لا بالامتناع وثابت بالحمل الشايع ثابت فى الذهن و
الاثبات فيه اى فى الذهن عن الشئ يخبر المقدر اى يخبر على سبيل الا
الحقيقى عن الشئ بانه ثابت فى الذهن او لا ثابت فيه مع اشتماله على
ذلك تصور ما ليس بثابت فى الذهن المستلزم لثبوته فى الذهن
فظهر بما ذكرنا الحق منه كانهما تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر واشرنا
الى ان لا محذور فى ذلك بقولنا بلا تهافت اى فى كل واحد فالحمل
الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت شريك الحق سبحانه وتعالى
عد بحمل شايع مما خلق فكما ان الجزئى مفهوما ولكنه مصداق
للكلى فكذا شريك البارى شريك البارى مفهوما وممكن مخلوق
للبارى مصداقا وذا بيت من له حظ من التعقليات ولا حظ له من
النظريات يقول شريك البارى لا يتصور وهو من المحال العقلى
له ولا امثاله لو لا كنتم مع الظن ولم تختلط عليكم المفهوم والمصداق
لدينا ان كل مفهوم يتحقق فى ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك
المفهوم ولم ينقلب حد ذاته بل الوجود يبرزه على ما هو عليه
فالبياض اذا وجد فى الخارج او فى الذهن على اى كان او سائل
لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب سوادا كما ان وجوده لم يصير
بياضا فمفهومات المحال وشريك البارى والمعدوم المطلق وغيرها
كذلك لا ينسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المحال كيف يقال
فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشئ لنفسه
ضرورى وسلبه عن نفسه محال وعدم ما فيه فانه حينئذ آخر من هذه
القاعدة انه فى موضع التعليل ذاتا اى مفهوما عدم لكن ذلك
العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث بالذهن ارتسم غرر

الكران في خارجية صدق شئ الحقيقية للعين الطبق
وحقه نسبة حكمية طبق نفس الامر الذهنية

في بيان مناط الصدق في القضية الكران في قضية خارجية
صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين الطبق وحقه من
نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات
الذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع
والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق نفس الامر في الذهنية
متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ
خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة
في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار وهلكت المواشي و
نحوهما فالحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد
تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط
كقولنا الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل
وقد تؤخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في
الخارج محققة كانت او مقدرة كقولنا كل جسم متناه او
متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة
في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية باعتبار
مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا
حكم على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما
الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها لما في
نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس الامر فقد اشرنا
الى تعريفه بقولنا كجه ذات الشئ نفس الامر حد اي حد وتعريف
نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا ما قابل
فرض الفارض وتسمل مرتبة الماهية والوجود الخارجي و

كجه ذات الشئ نفس الامر وحد
وعالم الامر وذا عقل بعد

والذهني فيكون الانسان حيوانا في المرتبة وموجودا في الخارج
او الكلي موجود في الذهن كلاهما من الامور النفس الامرية
اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد بالامر
هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر زوج كان معناه ان
ان الاربعة في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع الاسم
المظهر موضع المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل
الفعال بقولنا وعالم الامر وذا عقل بعد اي ذلك العالم عقل بعد اي
وبعد نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك العالم عقل كل صغير
وكبير وبسيط ومركب فيه مسطر والتعبير بالعبارتين للاشارة
الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن
عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الا له الخلق و
الامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانما عبر تعالى عنهما بالامر لجهتين
احدهما من جهة انه كان ناشئا واسمها الكرفي نوبا الاحدية
اذ العقول مطلقا من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية
لا مهية لها على التحقيق فمناط البينونة التي هي المادة سواء
كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهي محض الوجود الذي
هو امر الله كلمة كن الوجودية التكوينية وثانيهما انه وان كان ذا
مهية توجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون مؤونة
زائدة من مادة ومخصص استعداد والآخر اصطلاح الحكماء
حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة
ايضا كثير الدور في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من
البعد بمعنى الحسبان لا الحساب تنبيها على الاولوية المعنى الاول

من خارج اعم الذهني اعم / كما من الذهني بوجه اعم
اذ في صوادق القضايا صدقا / وفي كواذب وحق فرقا
للربط والنفسي الوجود اقسم / فالجعل للتأليف والبسيط عم

لان ظهور الشيء بوجود تجردي او مادي وكونه عند شيء
مادة كان او لوحا عاليا نوريا خارج عن نفسه ثم بينا النسبة
بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم اي نفس
الامر حذف لان الكلام فيه فكان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذ
عم فكلما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس من الذهني
من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا
اذ في صوادق القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا
اي اجتمع نفس الامر والذهني وفي كواذب وفي حق مطلق
عز اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة فرد يتحقق الذهني
لا النفس الامري وفي الحق تعالى يصدق النفس الامري لا الذهني
لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة
بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهني مرة وبالذهني اخرى
للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب غرر
في الجعل للربط متعلق الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود
النفسي الوجود المطلق اذ تو قسميه فالجعل للتأليف
والبسيط عم اي الوجود فلما كان مقسوما الى الرابط والنفسي
فعم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل البسيط وقد ضح
من هنا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود
النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط
فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء ويقال له الابداع
الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل
المتعدي لاثنين والتركيب من ذلك ما نحن بصدده

في عرضي قد بما مغايرا / للغير بالجعل المؤلف انطقا
في كون مهية او وجود او / صيرورة مجعولا اقوال رووا
وعزي الاول للاشراق / والثاني للمشاء والباقي

بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام
الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالـ
العرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء
ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه
اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانتفا
نسبة فيه ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع
مناط الغنى ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده
جعله هنا اشير بقولنا في عرضي قد بما مغايرا للغير اي كلا في العرض
المفارق بالجعل المؤلف انطقا مؤكد بالنون الخفيفة ثم لما كان
الممكن زوجا تركيبيا من مهية ووجود وكان بينهما اتصاف تشتتوا
في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلاثة اقوال كما قلنا في كون
مهية او وجودا او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبر
هنا وقد يعبر بتلك مجعولا اخر كون اقوالا مفعول رووا
وعزي اي نسب الاول للاشراق فقالوا ان الجاعل اولا وبالذات
نفس المهية ثم يلزم ذلك الجعل موجودية المهية كما لاجل
تبعيد الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى الجعل على حده
اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق
قدس سره واتباعه وكان القول بتقدم الماهية المنفكة عن
الوجود كان في عصره سيما بعد ما تحتجوا ان لو قالوا بمجعولية
الوجود ذهب الوهم الى غناء الماهية في تقررها عن الجاعل
لعارضية المهية للوجود فيلزم الثابتات الازلية فدفع
هذا الوهم حملهم على القول بان المهية في قوام ذاتها مجعولة

مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق الاحسائي عليه الرحمة في المسئلة
السابعة والعشرين من الشواذ ثم مع تفصيل في امثال الماهية
جعلا وتحقيقا المراد من كون المجعول هو الماهية هو نفي توهم
ان يكون الماهيات ثابتات في العدم بلا جعل ووجودها
يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا
ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
او الاتصاف بعد ان يتفق ان لا ماهية قبل الجعل والى هذا
يؤل مذهب استاذنا الحكيم المحقق الالهي قدس سره في
القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والماهية مجعولة بالعرض انتهى كما قال السيد المحقق
الداماد قدس سره انه لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل
الوجود فاحد سرانها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث
اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الموجود عليها من جهة
ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول
يرد عليه ان استغناء الماهية بالذات عن الجاعل لكونها
سرابا واعتبارية وانها دون المجعول لا يخرجها عن الامكان
ولا يلحقها بالغني من فرط التحصيل وانه فوق الجعل وايضا
كيف يكون نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي كما في الاسفار وتدعي المشائخ واتبا
لكن محققوهم مثبتوا الماهية مجعوليتها الوجود وغيرهم الى مجعولية
الاتصاف وصيرورة الماهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا

بالذات بالعرض من مركب / ومن بسيط في الثلثة اضرب
جعل الوجود عندنا قد ارتقى / مهية مجعولة بالعرض
كذا اتصاف عند بعض معتبر / تركيبا الوجود مع ذين فقد

ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى موصوف وصفة
وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهره سخيف
لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا
في استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من مركب
ومن بسيط وهي اربعة في الثلثة المذكورة من مجعولية
الوجود والماهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر فبطل القول
المفضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات
جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل الماهية والاتصاف
بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله
بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وفرع عليه الصحيح
الباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت
فانظر الى هذا الجدول
ثم اشرنا الى ما هو الصحيح
بقولنا جعل الوجود
عندنا قد ارتقى
مهية مجعولة با
العرض كذا انها
اي مجعولة بالعرض
وبذا الجعل الذي باطل
جعلا تركيبا الوجود
مع ذين اي الماهية
والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول

جعل الوجو بسيطا بالذات	جعل الماهـ بسيطا بالذات	جعل المهـ بسيطا بالذات	جعل الا بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الا بسيطا بالعرض
جعل المهـ بسيطا بالعرض	جعل الوجو بسيطا بالعرض	جعل الوجو بسيطا بالعرض	جعل المهـ بسيطا بالعرض	جعل الوجو بسيطا بالعرض	جعل الوجو بسيطا بالذات
جعل الاتصا بسيطا بالعرض	جعل الاتصا بسيطا بالذات	جعل الاتصا بسيطا بالعرض	جعل الاتصا بسيطا بالذات	جعل المهـ بسيطا بالعرض	جعل المهـ بسيطا بالذات
جعل الوجو مركبا بالعرض	جعل المهـ مركبا بالذات	جعل الوجو مركبا بالعرض	جعل المهـ مركبا بالذات	جعل الاتصا مركبا بالعرض	جعل الوجو مركبا بالذات
جعل المهـ مركبا بالعرض	جعل الوجو مركبا بالذات	جعل المهـ مركبا بالعرض	جعل الوجو مركبا بالذات	جعل الوجو مركبا بالعرض	جعل المهـ مركبا بالذات
جعل الاتصا مركبا بالعرض	جعل الاتصا مركبا بالذات	جعل الاتصا مركبا بالعرض	جعل الاتصا مركبا بالذات	جعل المهـ مركبا بالعرض	جعل الاتصا مركبا بالذات

مرکبا بالعرض وکذا المهیة والاتصاف مجعولة ترکیبا ولکن بالعرض
بنفس جعل ذلک الوجود بسیطا قد جمیع ذلک وهو امر من
النیل ثم شرعت فی ذکر الادلة علی القول المرضی فمنها قولی ودل علی
القول الذی هو اختیارنا ان لازم المهیة اعتباری وانما کان
اعتباریا لانه یلزمها بما هی هی مع قطع النظر عن الوجودین
حتی لو فرض ان المهیة یکون متقررة منفکة عن کافة الوجودات
لکان لازما لها والمهیة بهذا الاعتبار اعتباریة بالاتفاق
فما یلزمها کذلک اولی بالاعتباریة وکل معلول لذیه
ای لصاحبه وهو العلة وهذا من قبیل قوله انما یعرف ذا ال
الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفکاک المعلول عن
العلة فاذا تمهد هاتان المقدمتان فقر سوی المعلول الاول
للجاعل الحق والقیوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراقی و
هو مجعولیة المهیة انتزاعیتها ای انتزاعیة ذلک السوی
لان الکل لازم مهیة المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو ا
الصادر بالذات والاصل فی التحقق فی المعلول الاول
هو المهیة وما سواه معلول ولازم المهیة فالمجعول
لازم واستثناء المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجی فان
الواجب تعالی مهیته انیته وایضا منها علی المختار انتساب
سنخیتها ای سنخیة المهیة کالفیئ للشیئ لا کالندی
من البحر فانه تعالی یتعالی عن ذلک لواهب الصور متعلق
بسنخیتها حیث انتفاء المهیة عنه سبحانه ظهر
سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهیة مهیة

مهیة فالمهیة لاتصلح للمجعولیة والاتصاف حالة معلولة منه
فیتبع الوجود ومنها مثل انتساب کونها ای کون المهیة
مرتبطة بالجاعل حیث تلاحظ من حیث هی هی مع قطع النظر عن الوجود
منفکة عن الایجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول به ای بالارتباط
الجاعل مشترطة بل یکون عین الارتباط الحقیقی الغریزی الثا
فی الوجوب والامکان غرر فی المواد الثلث ان الوجود رابط
ای ثبوت الشیئ شیئا ورابطی ثمت نفسی فلیلحق التا المحرکة
بثم العاطفة ومنه قوله ثمت قمت قلت لا یعنی والمعنی
المشترک بین الرابطی والنفسی ثبوت الشیئ فهاک ای خذ
واضبط لانه ای الوجود مطلقا اما ان یکون وجودا فی نفسه
یقال له الوجود المحمولی وهو مفاد کان التامة المتحقق فی
الهلیات البسیطة او یکون وجودا لا فی نفسه وهو مفاد کان
الناقصة المتحقق فی الهلیات المرکبة ویقال له فی المشهور
الوجود الرابطی بالاولی وعلی ما فی المتن ان یسمی بالوجود الرابط
علی ما اصطلح علیه السید المحقق الداماد فی الافق المبین وصدر
المتألهین فی الاسفار للفرق بینه وبین وجود الاعراض
حیث اطلقوا علیه الوجود الرابطی وقال المحقق اللاهیجی فی بعض
تألیفاته ان وجود العرض مفاد کان الناقصة وهو لانه
محمول یقع فی هلیة البسیطة کقولک البیاض موجود فی الجسم
مفاد کان الناقصة اعنی الرابط فانه دائما یربط بین
الشیئین لا یخرج عن هذا الشأن وما ای وجود فی نفسه اما
لنفسه کوجود الجواهر سما اما مؤکدا بالنون الخفیفة اوما

او غيره والحق كونه — في نفسه لنفسه بنفسه
وكان ذو الجهات في الاذهان — وجوب وامتناع او امكان
وهي غنية عن الحدود — ذات تأسس فيه بالوجود

بمعنى علة او غيره بمعنى او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض بحيث
حيث يقال وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فلم وجود
في نفسه لكونه محمولا وله حيثية تامة ملحوظة بالذات في العقل
ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع ثم
النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود
الجوهر فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق تعالى كما
قلنا والحق جل شانه نحو انيه اي وجوده في نفسه لا كالرابط
حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه
لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس
بنفسه وحمل العرض موجودا اي نفسه لغيره والجوهر موجودا في
نفسه لنفسه بغيره لانبا في ما حقق في موضعه من ان وجود ما
سوى الواحد الاحد رابط لان ما ذكر ههنا انما هو بنا بين الممكنات
انفسها والا فالكل بذا رابط صرف لا نفسية لها بالنسبة اليه
ان هي الا وجهات وبما تشبث بها نفسها اعدام وباطل فكان
اي الوجود مطلقا ذو الجهات اي صاحب الجهات وهو خبر كان
في الاذهان هنا اشارة الى انها في الخارج مواد وفي الاذهان
جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الروايات
وامتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات غنية
عن الحدود لكن مع ما بينها مما ترتسم في النفس اردنا ما اولنا
اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا الجهات الاسميات
دورية مثلا ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما
لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن

وكونها العقلي بالتعقل — للصدق في المعدوم اذ تستحيل
ما صح ان لو لم يكن قصده — امكانه لا كان لا امكان لم
وانه رفع النقيضين لزم — والا جر عنه الوجه تحيم

حيثية
بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي ذات تأسس فيه اي فيها
استيفاء في العناصر التحديدية بالوجود غنى بحث فانها اعتبارية وجودها
اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتعقل لا
في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم الممتنع
ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود
والعدم واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال
ومنها قولنا والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة
في الاعيان لكانت مشاركة لغيرها في الوجود ومتميزة عنها
بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها فاتصافها مهياتها
بوجودها لا يخلو عن احدهما ونسم ثم اشرنا الى ابطال مذهب
القائلين بانها امور خارجية بقوله لنا اما ثانية صح ان لو لم يكن
الجهة سواء اي الامتناع اذا لم يذهب احد الى ثبوتها محصله لزم من عدم
المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين او كل
واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل
التمثيل لصيغها انزح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان لم
انتفى فيها لا اعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هذا خلف ووجه
البطلان ان الامكان حينئذ هو الامر العدمي ونفي الامكان هو منع هذا
العدمي والشيء
الشيء مطلقا وذلك منا فيما ن والاعدام باعتبار ما يضاف
اليها متمايزة كما و ثانيهما رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب
والامكان عدميين فاللاوجوب واللاامكان ثبوتيان
وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما فلزم المحذور
وجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان معنى

وكل واحد لدى الاكياس
بالذات والغير وبالقياس

الا في الامكان فغير سلب
فصير ما بالذات منها ما قلب

ما بالقياس كالمتضايفين
ثبت كالمفرد في الجنبين

معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شيء بان
لا يصدق الوجوب في الله والوجوب مثلا على شيء لا عدم ثبوتهما في انفسهما
وثانيهما انه مع الواجب نفسه اي عين الواجب الوجوب بنحو اي بنقطع
دبر ودل ببيان ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب
واجبا الا عند اعتبار العقل وعند عدمه لم يكن وجوب ووجه
البطلان ان النقض بالامتناع بل بالنسبة والكل والحل بان اتصاف
الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه مع ان
الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيفية النسبة غرر
في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث وكل واحد من الوجوب
والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات والغير وبالقياس
فيحصل من ضرب ثلثة في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات
والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه البواقي
الا في الامكان فغير اي الامكان بالغير سلب من اقسامه
تبقى الاقسام المتحققة ثمانية فليدم ما بالذات منها اي من كل واحدة
من هذه المواد ينقلب الاخر ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة
للسببية للاشعار بتعليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان
الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا
او ممكنا اذ القسمة الى الثلثة على سبيل الانفصال الحقيقي
فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير
يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من
ما بالقياس اي ما بالقياس من المجموع لمجموع هذه الامثلة فقولنا
كالمتضايفين مثال للواجب بالقياس الى الغير والممتنع بالقياس

في بيان اقسام كل واحد من المواد

بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودها وللثاني باعتبار وجود
احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا
موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير
ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم
من الاقتضاء او يرجع الى الغير بالذات الا ان يكون للشيء ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب بالقياس المتحقق في
المعلول بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجوب بالقياس
المتحقق في العلة بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين
بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما في وجودي المتضايفين
فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية
بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب بالذات
والغير وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير
ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء
المطلق كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه
بالنسبة الى وجودها وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة
الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كما تقدم
في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشيء
وعدمه بالنظر الى الغير الا باقي عن وجوده ولا عدمه حين ما
يقاس اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون
بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق
في علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفرد

عروض الامكان تحليلي وقع
وهو مع الغير ثابت ان امتنع

وقد يراد منه في استعمال
العام والاخص والاستقبالي

في ابحاث متعلقة بالامكان

واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا
اواحدهما واجبا هف فكل واحد منهما لاياتي عن وجود الاخر ولا عن
عدمه وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي
الاجزاء عن الواجب وغيرها عرض في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها
باصل الموضوع وبعضها باللواحق فمنها قولنا عروض الامكان
للماهية تحليل من العقل وقع حيث لايلاحظها من حيث
هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته
فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارها فمخفوفة بما
لضرورتين اما الامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي
مع الغير ثابت ان امتنع اي الوجوب والامتناع اجتمع بحلاف الذاتي
منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود
او العدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا
وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال للامر والمنطقي الا
العم مخففا العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف العام
اعني كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون
الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشهور اعني
سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولم تدركه
في معتاد معانيه اذ حملناه اصلا فالكلام فيه والامكان الاخص
هو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ
في منطق الاشارات فقد يفهم الممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه
احض من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري

غير ضروري بحال البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك
بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة غير ضرورية للانسان في حال
تعييم غيرهما واما بالنسبة الى نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان
لا ضرورة ذاتية لاستوائها بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية
ولا وقتية اذ لم توجد فيها بالموضوع وصف عنواني ولا وقت
مشروطا بهما الكتابة والامكان الاستقبالي وهو سلب الضرورات جميعا
حتى الضرورة بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة التي
قال المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره
من اعتبره لكون ما يخلي الماضي والحال من الامور الممكنة اما
موجودا او معدوما فيكون احد طرفيه قد خرج من الوسط الى الحد
الضرورة فيكون الباقي على الامكان الصرف لايكون الا ما ينسب الى
الاستقبال من الممكنات التي لايعرف حالها ايكون موجودة
اذا حان وقتها ام لايكون وينبغي ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى
الاخص مع نسبته بالاستقبال الا انا لا نعلمه وربما يقال ان
على ما يقتضي احد طرفيه بالضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا
انتهى وفي كلامه قدس سره من الممكنات التي لايعرف الخ اشارة
الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن على
حاله الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال في موضع
اخر ناقلا عن شرح الاشارات المستفاد الكفن حيث تعينان
كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لايتعينان كما في مادة الا
ولاسيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين
طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب

بحسب الطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا مجهلنا
ما لامر غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احدطرفيه
اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك
في نفس الامر والتحقيق يا باه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل
يجب بها او يمتنع به ونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته
انتهى فظهر ان هنا شيئا لعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق
الحكمي فيؤدي ان الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم
التعين في نظرنا وفي التعين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع
في الواقع والامكان باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم
الامكان للمهية اي نفس شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة
الى مؤثر بالبة لانه ليس الا عدم الاقتضاء للوجود والعدم
فاذا تصورنا المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت انها
بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعيا بشبهة يلقى في المقام من
ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فلم الضرورة
بشرط المحمول فاين يمكن وايضا اما مع وجود سببه التام فيجب
واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية
اولية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء اخر بما يفتقر اليه اقسام
الحجة الاخرى ولكن التصديقات الاولى قد يحصل فيه خفاء
لعدم تصور الطرفين وخفاء التصور غير قادح في اولية التصديق
واعلم ان القائل بالبحث والاتفاق يكفي هنا القضية وانكارها
مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول به الا متعنت وذكر

وذكر الفخر الرازي ومن قبلهم شبهات منها ان الاحتياج الى المؤثر
المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما في
الاتصاف وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود او ربط لا الوجود
وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان
صفة التاثيرية اعتبارية فقط وليست متاصلة ولا يصح ذلك في
انضمام المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت
في الخارج ومن الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة
في البقاء لنعم كما قلنا لا تفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن الممكن
استغناء فكما لم يكن وجوده في اول الحال باستغناء من ذاته لكذا في
ثاني الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط الحاجة كما يجيء هو الامكان
وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من
من اوعية الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرفه
حاجة او بابا عين الفقر والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر
وهو متقوم بها متدوفت بنا بها بحيث لو قطع النظر عن وجودها
لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية
المهية حيث لا يبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان المعلول
المعلول يحتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز
على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون
وقولنا وانما فاض اتصال كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو
احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود

فلو كان الافتقار للامكان فليحتج القديم بالزمان

ضرورة القضية الفعلية لوازم الاول والمهية

الذي كان حاصلا قبل هذه الحال هو تحصيل الحاصل واما في
وجود حدث بعد حادث فهو حاصل الجواب ان التأثير في حال جديد
لكنه استمرار الوجود الاول وانضمام له لا امر منفصل عن الاول
ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البناء والبناء هدمنا
بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشيء وجاله كفيء اي كمثل الفيء للبنا
فانه تبع محض يجيء بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيث ما دار
والبنا ليس علة موجودة بل حركات بدنه علل معدة لاجتماع اللبنات
والاخشاب وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها
معلول اليبوسة المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله
جل شانه ومنها ان علة الحاجة الى العلة هي الامكان فلو كان الافتقار
الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن وافقهم فليحتج القديم
بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء
الحدوث الذي هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المطلوب شواهد
منها ضرورة القضية الفعلية اي ما كان محمولها ثابتا في
احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده ضروري الوجود
وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذا معنى قولهم بشرط المحمول و
في زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا
الى المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة
مناط الغنا عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع
عن الحاجة فالم يعتبر حال المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم
يرتفع الوجوب ولم يحصل الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاول
تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند كل فرقة من الفرق

ثم امتناع الشرط بالمعاند والافتقار حالة البقاء

ليس الحدوث علة من راسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه

من الفرق المتصدين لمعرفة الحقائق لوازم فعند الحكماء الصفات الا
بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور ا
المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة
الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة ونسبة هذه اللوازم
الوجود لدى اهل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت
نظرا الى ذات الاول تعالى فثبت ان التأثير غير مشروط بسبق العدم
فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال بل نقول مقصودنا
ان القدم وعدم سبق العدم لم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية
لا تخصص وكذا الكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر عنها زمانا
ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط بالمعاند
بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف
يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا للتأثير فقط
فكذلك لان المعاند لما يجب ان يكون منافيا للشيء معانده ومنافيه
ايضا واما الامكان فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له
ومنها الفقر في حالة البقاء بيانه ان الحوادث في حال البقا
مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار هو الحدوث فالبقاء مقابل
الحدوث ان كان هو الامكان ثبت المطلوب بهذه الوجوه شواهدي
على ضرورة ومما عطف عليها واللزوم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط
الحاجة مطلقا فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من راسه اي اصلا
ولو صح قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان يكون هي هو مع الحدوث ولا بنفسه بان يكون هي
الحدوث فقط وهذه اقوال ثلاثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون

وكيف والحدوث كيف ما لحق — للفقر اذ هو المراتب الشق
والعدم السابق كونا ليس خص — بل نقيضه ودار الحصص

والحدوث كيف اي كيفيته ما اي وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهي متاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة مستقلة او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ هو ترتيب متعلقة بالحق عند المراتب الشق وانتظم حيث يقال الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب وافهم كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بل يلزم نقيضه مبتداء وخبر اي عدم هو بديل ذلك الكون نقيضه دار الحصص اي حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق مطلقا فهو ليس شرطا للحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البديل فهو نقيض الكون الحادث فتحققه ارتفع ذلك العدم وان اريد الليسية الذاتية للممكن لعني لا اقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار الامكان وهو مع ان سبقه ما لذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم البديل مع انه لم يعقبه الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي ولو في زمان سبق بها بالوجود واما هنا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه والعدم السابق اما الاخص ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفع نقيضه واتحاد الزمان شرط

لا رجح الشيء باولوية — غيرية تكن او ذاتية
كافية اولا على الصواب — لابدية الترجيح من ايجاب
لنسبة الممكن تنفي الثانية — رأسا كذا الاولى بقاء التسوية

شرط في التناقض فكانه قبل العدم السابق ليس عدما له ولا ليس نقيضا له لان بديله نقيضه ونقيض الواحد واحد غنى في بعض احكام الوجوب الغيري من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا رجح الشيء باولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لابدية الترجيح اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم ثم اشرنا الى التفصيل فقلنا لنسبة الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانية اي الاولوية الذاتية رأسا اي بكلا قسميه من الكافية وغيرها فان المهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تنفل في دار الوجود بالعرض لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتياتها وامكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى ولكنه بحسب التقرر واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن مهية ولا يوجد لا لاحكامها الذاتية وح فلا مهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا تنفي الاولى اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الاولوية لا كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يحيل الطرف المقابل لها لا فان لو فرض هذه الاولوية وعدم الوقوع فيها كلاهما متساويان فلا يتعين احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب

ثم وجوب لاحق مبين | ونسبة الوجوب في الامكان
فالفرد بين حف الممكن | كنسبة التمام والنقصان

لانه لا يبقى الطرف الآخر فالم يسد الفاعل جميع انحاء
عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هنا
دون ذلك هنا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن
ثم هنا وجوب آخر يقال له وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه
ومبين ملحق الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل
وهو التعبير بالضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه قضية
فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له و
حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب لعينهما لان
حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق واللحوق
في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني واعتبار الترتيب
بينها فنقول الشيء ما لم يجب لم يوجد فمعناه ما لم ينسد جميع انحاء
عدمه لم يحكم العقل بوجوده فالفرد بين حف الممكن
وقولنا ونسبة الوجوب في الامكان كنسبة التمام في النقصان
مسئلة مستقلة ولنبين معناها ان الامكان لما كان برزخا بين
الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا فالاولى
ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في
الوجودات المحدودة المصطلح عليه لصدر المتألهين قدس
سره وبالوجوب هو الوجوب الذاتي وحرفا بالنسبة نحو
الشيء والفيء المعتبرة في التام والناقص متحققة ثم مع
كونها في نفسها مسئلة بإيرادها هنا يتبع تفهيم المنافات
بين الفريدتين في الامكان فان الامكان الذاتي كالمادة
والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان عوني في الامكان

قد وصف الامكان باستعدادي | وذا بالامكان الوقوعي رعي | لكونه من جهة بالفعل
وهو بغير فهم سواء استعداد | والفرق بينه وذاتي رعي | وكون ذاتي لكامل

في الامكان الاستعدادي قد يوصف الامكان باستعدادي
وهو بعض فهم سواء استعداد فان هيؤ الشيء لصيرورته
شيئا آخر له نسبة الى الشيء المستعد وله بالاعتبار الاول يقال
له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار
الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن
ان يوجد في النطفة فلو سوي وتبدل النطفة يمكن ان يصير
انسانا كان المراد ما ذكرناه اذا اي الامكان الاستعدادي ما
بالامكان الوقوعي ايضا دعي والفرق بينه اي بين الامكان
الاستعدادي وبين امكان ذاتي رعي من وجوه مذكورة في
افق المبين والاسفار الاول قولنا لكونه اي الاستعدادي
من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الجواد
وجود الحادث فيها كالصور والاعراض او معها كالنفس
المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه ليس من حيث انه كيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث
انه امكان وقابلية للمستعد له امر بالقوة واما ما ذكره
في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير
جهة كونه قوة وامكانا لشيء فان المني وان كان
بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له بالقوة
لكن بالقياس الى نفسه ~~بالفعل~~ وكونه ذا صورة
منوية الانسانية تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي
الذي هو امر سلبي محض وليس له جهة اخرى بمعنى حصلي

وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا الحكم مورد ابحث

بالفعل فهو بالفعل

وان مقويا عليه عينا
وفيه سوغ ان يزول الممكنا
وان يزاني مثل الممكن
وفيه شدة وضعفا الفعن

فلعل المراد به التنظير او ان الغرض بيان الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع ففي الفعلية والقوة تابع له فا
الامكان الاستعدادي لما كان موضوعه مركبا من الفعلية
الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف
الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم
فهو القوة المحضة والا فالكلام في الامكان الاستعدادي
لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان ذاتي لم
اي للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادي
كان الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشا
الاستعدادي لان الهيولى التي هي مصححة جهات ا
التزود انما تنال من العقل الفعال بواسطة جهة
الامكان الذاتي فيه والثالث ان مقويا عليه اي ما
عليه القوة الاستعدادية عينا في الاستعدادي لانه
توجه في طرف خاص من الكمال خاص الحكما لخصوص كا
كاستعداد النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما
ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من الوجود و
والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه
اي في الاستعدادي سوغ ان يزول الممكنا اي عن الممكن
بحصول المستعد له لان الاستعداد يرتفع بطريان
الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما و
يجتمع مع الطرفين كما مر والخامس ان هنا اي الاستعدادي
في محل الممكن اي انما ذاته بالمعنى الاعم من محل الصورة

اذ الوجود لم يكن سبقه العدم
او غيره اذ هو مسمى بالقدم
وادوا الحدوث منه بالخلاف
صنفا الحقيقي بالاضافي

الصور النوعية والموضوع والمتعلق وانما كان قائما بمحله
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف
به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق
اشبه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس ان
فيه شدة وضعفا الفعن فاستعداد النطفة للصورة
الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد
المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب
والشرائط ودفع بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول
الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع القريبة الثالث
في القدم والحدوث عشر فيه تعريفهما وتقسيمهما اذ الوجود
لم يكن سبقه العدم لا المقابل ولا المجامع او سبقه غيره تردد في
العبارة بمعنى ان سبقه هنا وان سبقه بذلك
وتعرف العقل بكل واضح المثال والمراد بالغير اعم
من العلة والعدم فهو اي عدم الكون المذكور مسمى بالقدم فيه
اشارة الى ان التعريف شرح الاسم وادوا الحدوث منه اي من
القدم متعلق بقولنا بالخلاف اي اذ الحدوث بخلاف القدم
بمعنى انه المسبوق بالعدم او بالغير وهذا شروعنا في ذكر اقسام
القدم والحدوث وتعريف اكثرها بقولنا صنف كل من القدم
والحدوث بالحقيقي والاضافي اما الحقيقي منهما فظهر واما القدم
الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى
من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل وهو

والقدم والحدوث

و وصف الحدوث بالذاتي ذا / قبلية لنسبة الذات خذا
او عرف بالعدم المجامع / فالكون سبق ليس واقع
منصرم ينعت بالزمان / كالطبع ذي التجديد كل آن
دهري ابداه السيد الافاضل / لكونه سبق العدم المقابل

الحدوث بالذات وتعريف ذا قبلية لنسبة الذات خذا مؤكدا بالنون
بالنون الخفيفة او عرف بل لنسبة الذات بالعدم المجامع يعني
الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية او السبوق
بالعدم المجامع وهما الامكان الذي هو لازم للماهية اعني لا اقتضا
الوجود والعدم من ذاتها كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون
ليس وله من علته ان يكون ايس فالكون سبق ليس واقع اي العدم
المقابل الذي يقال له العدم الزماني منصرم اي منقطع ينعت
حيز يكون بالزمان اي يتحقق هذا الوصف كالطبع اي كحدوث الطبع
ذي التجديد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث دهري ابدا
اي ابداه سيد الافاضل وهو السيد المحقق الداماد البارع في
الحكمة الحقة بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح
رمسه فهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول
فيه بما لا مزيد عليه لكونه اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم ا
المقابل على وجود الشيء بما يقتبس له اي للعدم فكيف لكن مقابلة
العدم وسبقه الانفكاكي في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث
الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيان ذلك ثلث مقدمات
الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجري مجراه فوعاء السيالات كا
الحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او بالعرض من الاثبات ا
المقيضة التي هي ادعية الاثبات المفروضة من افراد الحركات كالوصلا
الحدود المسافات وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق
كالقطعيات من الحركات او لا على وجه الانطباق كالتوسطيات
منها وما يجري مجرى الوعاء للهويات النورية هو الدهر وهو شا

ما بقيته له فكنه
لكن في السلسلة الطولية

وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكثرة والاتصال والسيلان ونحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجرى الوعاء
للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال
سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فمبدؤها مبدؤها وهو
مبدأ المبادي وغاية الغايات اللاهوت والجبروت والملكوت
والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام الطبيعية
الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته
وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان دار
الاعدام في الاذهان ففي كل مرتبة من الوجود للاضعف في الوجود ا
العرضية وفي كل وجود ان للوجود العالي في الوجود ا
الطولية فاذا مهد هذه نقول قول السيد قدس سره العالم
حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم
الدهري لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي في وعائه
الدهر بسبقه دهريا فكما ان كل واحد من هذه السلسلة العرضية فكل
قطعة من زمانها عدم او اسم عدم لاخرهما فكما ان العدم
هنا واقعي فكذلك العدم هنا لان الوجودات واقعية وفي
مرتبة كل عدم للاخر فكل وجود نعينه لعدم تالية وقرينه
وكما ان مقادير الحركات اليومية هنا ازمنة كذلك مدبر
بما النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مباد
فلك وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم
بايام الله والحاصل ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم
الواقعي لا الزماني المعهود كما يقول المتكلم ولا العدم المجامع

لوجود وعاء

الدهري

ان عن مرتبة العالم الى الماهية المطلقة ان عن السلسلة الطولية للوجود ان عن عالم الربوبية

والذات لا اسم لها مصطلحي — تباين الوصف للذات الغني اثر — فالحق قد كان ولا كون لشيء — هدى الحدوثات التي من جمع

ان رسم اسم جاعد به ينتحي — ثمن لعقل كابينا للبشر — كما سيطوى الكل بالقاهر طي — لما سوى ذي الجمع والافرقع

التي غريبة المحتية فقط كما ينسب لبعض الفلاسفة والذات لا اسمي
الذي هو مصطلحي اي ما اصطلحنا نا عليه ان رسم اسم جا بالقصد
للمفهوم حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن معه شي فلا اسم
لا رسم ولا صفة ولا نعت فحدث جديد من المرتبة الاحدية الا
والرسوم وكان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك
مطموس محو عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء
على ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذناها
من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباءكم ما انزل الله
بها من سلطان ومن كلام امير المومنين وسيد الموحدين على ع
توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة
عزلة كما قلنا تباين الوصف للذات الغني اثر اي دوى ثمن لعقل
كابينا للبشر اي ثمن عقل في التاصل والكلية بالنسبة الى العقول
في الفعلية والجزئية كما ابينا ادم ع بالنسبة الى الاجساد البشرية فهو
صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان ادم ع ابو الاجساد
والاشباح ونعم ما قيل واني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى
شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى
الكل بالقاهر طي تغيير وتنبيه للمقام واشارة الى ان البداية
والنهاية واحد والى ان الطي باسم القاهر كما ان النشر باسماء الحسنى
له كالمبدأ البديع المنشي المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم
الاشارة الحدوثات التي من جمع تاكيد لذي لما سوى ذي اي صاحب
الافراق اي عالم المجردات والخلق اي عالم الاجسام والجسمانيات فرقع اي المجموع
للمجموع فلا ينافي ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع ثلاث

جزئية كلية جزء وكل — وكان حفظ كل نوع بالمثل

تلك الحدوثات حتى الزماني الذي ما وصل اليه كثير من اهل النظر
لمجموعه بحيث لا يلزم الا الامساك عن الجود عليه تعالى بيانه اذا حققنا
سيبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا فاسدة الجوهر والاعراض منها تابعة لها في التجدد وقابلها
متحدة معها في التحصيل اتحاد الجنس مع الفصل سيالة سيلانها
فالتغير لا ينسحب حكم على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا
والشيء السيال كل حد منه مكتنف بالعدمين سابق ولاحق
وهما سيالان زمانيان لان وعائهما وعاء الموجودين المكتنفين به
وهذا ان الموجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء السيالات
زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في اجزاء
واجزاء اجزائه وهكذا تلك الحد
ذلك الحد من الطرفين وما يليه وما يليه حتى كل حد من حدود الطبايع
السيالة لا محالة مسبوقية بالعدم الزماني وكذا في الكل
المجموع اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا اسيما في المتقدمة
الفانية والغير القارة المتواطئة الاجزاء والموافقة للكل في الحد
الاسم فحكمه حكمها وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى
وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يعتبر
كل واحد منها مضافا الى الضمير على ان يكون بدل تفصيلها
سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل
الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذوات متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل
النورية كما ان حفظ كل بدن شخص انساني ووحدته وثباته
مع تبدله بالتحلل شيئا فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه

ومرجح الحدوث ذات او وقت اذ / لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ
وقيل علم ربنا بالاصلح / والاشعري النافي للمرجح
وعندنا الحدوث ذاتي ولا / شيء من الذاتي جاء معللا

فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراف صاحب
الواصل البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذا
كجسده او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير خالط
وهذا فرعه والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته
وثباته بتلك الاشراف غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث
العالم فيما لا يزال المرجح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه
بوقت مخصوص منه ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول
الكعبي من المتكلمين اتخذه ارتضاه وفيه انا ننقل الكلام الى
نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل القائل
هو المعتزلة ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح
بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة في
امساك الفيض والجود عنه بالاحالة له والاشعري النافي
مبدأ وضع للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة
التامة بل لا علية ولا معلولية عنده وترتب المعاليل على
العلل بمحض جري العادة وشناعته هنا اظهر لما لا يحتاج
الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد
طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جاء معللا
فلا مخصص للحدوث غرر في اقسام السبق وهي ثمانية وتقسيم
مقابلاه ليعلم بحسب انقسامه بل تفاوته ولذا لم نتعرض
لها ولما كان التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم
والحدوث بها على الخفاء اردفنا مبحثه بمبحثه السبق منه
ما زمانيا كشف وهنا من اقسام السبق هو السبق الانفكاكي

السبق منه ما زمانيا كشف / وما بالرتبة ثم بالشرف
والسبق بالطبع وبالعلية / ثم الذي يقال بالماهية
والسبق بالذات هو الانفكاك عم / فذي الثلاثة الاخيرة انقسم
بالذات من شيء وما بالعرض / لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على الم
المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة
على المعلول اذ هي لا تنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود
حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك
المفتاح فتخلل القفل ثم منه السبق الذي يقال له السبق بالماهية
والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس
شيئية الماهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع
والماهية على لازمها والماهية على الوجود عند بعض وما السبق با
الذات هو الانفكاك عم اي ليس على حدة السبق بل هو القدر المشترك
الذي بذي الثلاثة الاخيرة اعني ما بالطبع وبالعلية وبالماهية
انقسم في المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو ما انه بالذات ان
شيء بدا وما بالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان ظهر حكم لواحد
من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى
السفينة وجالسها فحينئذ سبق بالحقيقة انتهض وهذا
هو المسمى بالسبق بالحقيقة مما زاده صدر المتالهين قدس
سره وهو غير جميع الاقسام اذ في كل من المتقدم والمتاخر
ملاك بالحقيقة ولا يصح سلب الاتصاف من المتاخر وفيه
قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف
بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية
على المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية

ومنه السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول

والسبق فكيا بحيث لولا | يسمى دهريا وسرمديا
ولا اجتماع في الزماني و | برتبة طبعا ووضعا فقسما
والاول كالجسم والحيوان | والثاني كالترتيب في المكان
والسبق بالطبع وبالجوهر | كاثنين والواحد منه اعتبر

بالمجاز وبالعرض والسبق بالكون فكيا كالزماني ولكن انفكاكه
بحيث لولا الاعتبار كان يسمى دهريا وسرمديا هذا قسم آخر من السبق
زاده السيد المحقق الداماد قدس سره وهو غير السوابق
اذ في الكل غير الزماني المتقدم والمتأخر مجتمعان في الوجود و
غير آبيين عن الاجتماع ومنه اعتبار الانفكاك الا على وجه معتبر في الزماني
اذا عرفت هذا عرفت ان فتح المحقق اللاهيجي رحمه الله مفتوح
لربط المرجع الذي ذكره في بيان الحدوث اليه منحصر
في بعض احكام الاقسام ولا اجتماع في السبق الزماني نحو الاستعداد
السابق وما اي سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة
العقلية ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسية فهو اول
اي ما بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان وهكذا في الانواع و
الاجناس المترتبة من انها معقولة كانت والثاني اي ما بالترتيب
الوضعي كالترتيب في المكان كالمتقدم الامام على المأموم
والسبق بالطبع وبالجوهر كالاثنين اي كما في الاثنين والواحد
منه اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى الاجتماع
هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد
والاثنين وان الواحد علة ناقصة بوجه لوجود الاثنين
فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس تقرر مفهوميهما وان تمام
هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق
بالجوهر في تعينين ما فيه التقدم في كل
واحد منهما وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين
المتقدم والمتأخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس

ملاكه الزمان في الزماني | والمبدأ المحدود حذو الثاني
في الشرف الفضل وفي الطبعي | وجود والوجوب في العلي
في سادس تقرر الشيء مرا | في السابع الكون ولو تجوزا
في الثامن الكون بمتن الواقع | وفي وعاء الدهر للمبدع

وليس للمتأخر ولكن ليس للمتأخر شيء الا وهو حاصل للمتقدم وملاكه
اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزماني سواء كان في
نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى المبدأ المحدود حذو
ملاكه الثاني اي السبق بالرتبة كمسند المجلس في السبق بالرتبة
الحسية او كالشخص او الجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية في السبق
الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي الملاك وجود
والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالجوهر
تقرر الشيء وقوامه من الملاك متوكلا بالبون الحقيقة في السابع
وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا اي مطلق الكون
سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم و
المتأخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري والسرمدي الملاك
هو الكون في متن الواقع وعالم الاعيان في وعاء الدهر الاضافة بيانية
للمبدع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف العبارة الاولى
اعم من متن الواقع فانه يشمل السرمدي فلا سبقية في الفئات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين هوية الباري
الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وطاق الوجود العيني هنا
واحد وموجوديته سبحانه في طاق كبد الاعيان ومتن خارج الازمان
هو بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية للمتأصل
في طاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة
ذات الانسان ومرتبة العقل منه من حيث هي هي في عالم
الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل
سلطانه تأخر بالمعلولية هو بعينه التأخر الانفكاكي عنه سبحانه

على صنوف قوة قد وردت كما الذي يقابل الضعف وما منها الذي يقابل الفعل ثبت يكون مبدأ التغير اعلم
وقوة اما منفعلة لشيء او لاشياء واما فاعلة مبدأ الافعال علم ودرك قوة

والفعل والقوة

بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان نعقل
ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر الا
بحسب مرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان
كما نعود به الالسن مورا وتفوه به الافواه فور اللامثل ودبث
ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود
في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر
في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاحفظ ذلك عقلك الحر
ولا تكونن من الجاهلين الفريدة الرابعة في الفعل والقوة
غرر في اقسامها على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها التي
هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذي هو مقابل الفعل بنحو
كما يقال الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف
كما يقال الواجب تعالى فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على
الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف
يكون مبدأ التغير في شيء اخر من حيث هو اخر اعلما وبهذا
المعنى يطلق على مبادي الاثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بك
منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا
هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوة الانفعالية
في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لنوع
واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك والحيوان
او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبية القديرة على كل شيء
ثم نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدأ افعال واما
مبدأ فعل والصنف الاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ليعم

ومع شعور قدرة الحيوان رسم ومبدأ الواحد ان لم يعد ما ان لم يعدم الدرك فقوى المحل وصورة نوعية اذا انفرض فتلك مفارقة المواد
لصحة الفعل والترك رسم فعل الشعور طبيعة ان في البسيطة فحصل مركبا ودون تقوم عرض كل جود مبدأ المبادي
للقدرة انسب قوة فعلية
ان قارنت بالعلم والمشية

ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم القسم من الثاني اما متقوم
بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ
الافعال قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبتدأ
وقوة خبر المبتدأ لما نبت اي نباتيه ومع كون مبدأ الافعال
ذا شعور فتلك القوة قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وصحة
تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ وقد اشرنا الى ان
هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا القدرة الواجب
تعالى خلافا للمتكلمين ومبدأ الفعل الواحد ان لم يعد ما موكبا
النون تفخيم كقوله بحسبه الجاهل ما لم يعلما نفسه متعلق بقولنا الشعور
ذا نفس السما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة ان نعيم
مبدأ الواحد الدرك ودع المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط
كالماء فتحصل وذلك المبدأ المقوم صورة نوعية اذا نفرض
مركبا اي فرض مركبا وفرض المحل مركبا ودون تقوم من ذلك
المبدأ للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث
انها مبدأ التسخين في اخر قوة فتلك المبادي المقارنة للمواد
لو بنحو التعلق مع مبادي مفارقة المواد كليه كل جود مبدأ
المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور
تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا
حتى تشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من
جميع الجهات فقلنا للقدرة لطبعها انسب قوة فعلية اي القوة
المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة
مطلقا اصدار الفعل عن علم ومشية كان للحكماء الفاد

للقدرة السبق على الفعل وقد قيل بمعية وليس المعتمد
للقوة السبق زمانيا كما فعل عليها مطلقا نقدما
بانيل في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

هو التمكن اثناء فعل وان لم يتأتّ له بفعل واما القصد وانفكاك الفعل
فغير معتبر فيها القدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو
الاشعري لها معيته بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه
لتكليف الكافر ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث
قدرته تعالى وغير ذلك للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا
على الفعل في الحقيقة هذا السبق لنوع فرد منها على فرد فرد منه
بالتعاقب والتناوب كما فعل عليها مطلقا صفة مفعول
مطلق محذوف لقولنا تقدما اى تقدم الفعل على القوة بجميع
انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها الفريدة
الخامسة في المهية ولواحقها غرره في تعريفهما وبعض
احكامها ما قيل اى حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق
المقام في جواب ما الحقيقة ماهية للشيء وبذا احترزنا بما
الحقيقة عن ما الشارحة فان ما يقال في جوابها ليس مهية
بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهية پاسخ پرسش از
گوهر شيء است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است
والمطالب ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن اساسها هي
ما الشارحة والحقيقية ومطلبا هل البسيطة والمركبة
ومطلبا لم الثبوت والاثبات وفي منظومتي في المنطق التي
في بيعي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرته المطالب بقولي
نظم اس المطالب ثلثة علم ۞ مطلب ما مطلب هل مطلب لم ۞
فما هو الشارح والحقيقي ۞ وذوا شتباك مع هل انيق ۞
وهل بسيط ومركب اثبت ۞ لمية ثبوتا اثباتا حوت ۞ المه

والحد لما معنا

البد التما فرعا ثبتا ۞ مطلب اى اين كيف كم متى ۞ وفي كثير كان
ما هو لم هو ۞ كما يكون ما هو هل هو انتهوا ۞ والا انحا فالاول بنا
وفي وجودي انحا المطالب ۞ فالمهية مشتقة عما هو والياء
للنسبة والذات والحقيقة اى كل واحدة منها قيلت عليها اى
على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات العنقا وحقيقتها
بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق
فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه
ليس في السواد امر بحاذي كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة
مطلقتين وراء المهية الخاصة اعني اللون القابض لنور
البصر ليست اى المهية الا هي من حيث هيه الهاء للسكت
كقوله تعالى وما ادريك ما هيه اى ليست كل مهية من حيث هي
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة
ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما
عين الآخر ولا جزئه بل الوجود وجود لا العدم عدم كذلك
كل واحد منها بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفعول فيه
نقائض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز
لان معناه ان كل واحد منها ليس عينا للمهية ولا جزء منها
وان لم يخلوا عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكاتب في المرتبة
عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للمنفي لا للنفي
كما قلنا والكون اى كون شيء في تلك المرتبة انتفاء المقيد
بالاضافة نقيضه نقيض كل شيء رفعه دون انتفاء المقيد لانه
بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة

نبه عليهما مع وجود خارجي وكلها المعقول ثانيا يجي
وليست الا هي من حيث هيه مرتبة نقائض منتفية
والكون في مرتبة انتفا المقيد نقيضه دون انتفا المقيد

وقد يسلب لا بحيثية | فائدة ايراد القيد | والسلب حقه سالبا محصلة
تقديم عارض الماهية | مطلقة و اذكره مثلا | ولا اقتضاء ليس اقتضاء او لا

لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة
اذ ليس بنقيضه فاما نقيضهما لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقد يسلب لا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان
بكاتب ولا لا كاتب ونحو واحد ولا لا واحد وهكذا الا ان يقال
الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا في السلب لاجل التقديم
عارض الماهية بنفسها ولا يختص بعارض وجودها بيان ذلك
ان الماهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم
الاتصاف بها ولا بنقائضها حين اخذ الماهية من حيث هي كما
في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة و
نحوهما والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما
في العوارض التي تلحقها مع الوجود ولا بشرط الوجود كا
لوجود والوحدة والامكان ونحوها فالماهية بالقياس
الى عوارضها الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس
الامر هي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها
فانها وان لم تخلو عن احد الطرفين لكن ليست حيثية
نفسها حيثية ذلك العارض في التقديم الذي يترجاه
انما هو بالقياس الى عارض الماهية نفسها اذ الخلو عن
عارض الوجود عن مقابله جائز فاذا قلنا الانسان
من حيث هو ليس بموجود بغير الحيثية جزء الموضوع لا
تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص
اي وجود يكون عينا او جزء له بل الى الوجود مطلقا
فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي بنفسه

مخلوطة ومطلقة ومجردة | من حيث بشرط و كذا بشرط بشرط | فاول حذف جميع ما عدا
عند اعتبارات عليها مجردة | ومعنى بشرط لا استمع الى | والثاني كالحيوان جزء قد بدا

اي بنفسه خاليا عن الوجود مطلقا و نفسه بنفسه وهو باطل
بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانه نفي بر اي بالتقديم اي بالسلب
الوجود ذا التقييد اي ليس الانسان في مرتبة ذاته موجودا
من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لانه مطلقة اي مطلق
الوجود ولو بنحو الاتصاف من قبيل الغير والنكتة موكد بالنفي
الحقيقية مثلا فاجر في الوحدة نقدم السلب وانف الوحدة
التي من حيث نفس الماهية لا بصفتها وهكذا وبذلك قال في فائدة
تقديم السلب عن ذلك وذكرنا اولى في السلب في قولك الماهية
ليست من حيث هي كذا حقه سالبا محصلا لا موجبا عدولياً
حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة الماهية من حيث هي
لا وجود بعد ولا اقتضاء شيء بشيء ليس اقتضاء فا بل
اي مقابله حتى يتوهم ان الماهية اذا لم يكن في مرتبة ذاتها مو
جودة فهي فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا
عرف في اعتبارات الماهية التي لا تخلو عنها ماهية من الماهية
بل بحيث في الوجود عند اهل التحقيق وهنا متقضيا نحو انه
في كثير من المواضع فالماهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند
اعتبارات عليها اي على الماهية موجودة من بيان للاعتبارات
لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى
بشرط لا ناظر الى المجردة استمع الى فاولها اي اول معنى بشرط لا
حذف جميع ما عداها من العوارض عنها او ذهنا وهذا هو المستعمل
في مباحث الماهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر
تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للماهية المجردة في الذهن ونفسه

ولا بشرط وكان لا بشرط شي
منه اول قسم وثان مقسم

عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية
قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت
في الذهن والثابت فيه وقد دفعناها فتذكر والثاني من معنى
لا بشرط لان توخذ الماهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لا من حيث هو داخل
فيها بل من حيث هو امر زائد عليها فيحصل منهما مجموع
لا يصدق هي عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة و
جزء فقيدا كما قال الشيخ ان الماهية قد توخذ بشرط لا شيء بان
يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث
يكون كل ما يقارنه زائدا عليه فيكون جزء لذلك المجموع
مادة له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد توخذ لا بشرط
بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان
يقترن مع شيء اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والماهية
الماخوذة كذلك قد تكون غير محصلة بنفسها في الواقع بل يكون
امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة الماهيات وانما يتحصل بما
يضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون
جنسا والمضاف اليها الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء
فصلا وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار
امور زائدة اليها ولا بشرط لفظا كان لا بشرط شيء من بيان لها اول
قسم وهو المقيد بالا بشرطية ومن ثان مقسم للاول وللاخرين
وهو غير مقيد بشيء ولو بالا بشرطية فهو كمطلق الوجود فانه
المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد وهو اي الثاني

وهو بكلي طبيعي وصف
والذي من كون قسميه كشف
وتشخص واسطة العروض له
كالجنس حيث الفصل جا محصله

اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول فان وقع في بعض العبارات
لانه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون قسميه اي وجودهما
اعني الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون
قسم الشيء موجودا ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه
مع انضمام قيد وبينهما الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود
وهذا النحو من الاستدلال على وجود الطبيعي اولى واخف مؤنة
مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود
موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقائق ولما ذكرنا ان
الطبيعي موجود وهو الماهية وهي موجودة بالعرض والوجود
واسطة في العروض بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا
ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض وتشخص واسطة العروض
له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو الوجود في ا
الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللماهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض و
هو ان يكون مناط الاتصاف ذي الواسطة بشيء بالعرض واتصاف
نفسها به بالذات وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب
ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة جالسها وفي بعضها خفية
كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها اخفى كالجنس
في باب التحصل حيث تعلق الفصل جا ذلك الفصل محصله
اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون
فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله ولا

ذو الكون ذات ما له الكلية ذهنا فخذ وهي هي المهية
ان جزء فرد نصفه الفعلي يعزى والا لزم التسلسل
ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل اباء مع الاولاد
جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا

سيما في البسائط وكل مبهم في معناه اشرنا الى ان الوسائط في العروض
في الطبيعي وتشخصه والمهية ووجودها من هذا القبيل فمنهم من سلب
التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة الذوق
العرفاني واما بعد التنزل فالتحقيق لدينا ان الواسطة هنا حيثية
وجهة السلب منتفية لانتفاء المهية في الوجود اشد من فناء
الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون اي
ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فخذ وهي هي اي الذات
المهية يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة
التي عرضها الكلية في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض
والمهية التي هي لا كلية ولا جزئية ان جزء فرد نصفه اي ان يشيع
الطبيعي انه جزء فرده مثل ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود بالفعل
يعني اي يقصد منه الجزء الفعلي الخارجي والا لزم التسلسل لانه
اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود وللتشخص وجود ثم اذا كان
موجودا كان متشخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
فننقل الكلام اليه بالطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان متشخصا
وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة
كما يزعم الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة
همدان ونقل انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك
موجود في جميع الافراد ويتصف بالاضداد وشنع عليه
الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل اباء مع الاولاد كما
حققنا اتحاده مع الافراد غرضي في احكام اجزاء المهية
جنس وفصل لا بشرط حملا يعني لا بشرط ان يكون جزءا ان يكون صفة

في الجسم ذان خارجيان في اعراضه عقليان فاقتفي
اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازه سيان
وليس فصلان ولا جنسان في مرتبة لواحد كما عرف

صفة والجزء ما يعتبر بها فمادة للمركبة وصورة اذا اخذ
بشرط لا فلم يصح حملهما على الآخر وفيه اشارة الى ان كلا منهما متحد
مع كل من هذين متحد ذاتا مختلفا اعتبارا في الجسم ذان اي المادة
والصورة خارجيان والجملة مبتداء وخبر ولذا كانت الاجسام
مركبات خارجية وذان في اعراضه اي اعراض الجسم عقليان فاقتفي
فانهما فيهما نفس جنسهما وفصلهما ماخوذين بشرط لا في العقل
وليستا مادة وصورة خارجيتين ولذا كانت الاعراض بسائط
خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اعني جنسهما في الاعيان وما به
امتيازها اعني فصلهما سيان اي متحدان لا كما في المركبات
الخارجية لانها تؤخذان فيها مادة وصورة خارجيتين
لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا
قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما
جزء للآخر لواحد من الانواع كما عرف نعم ربما لا يكون
الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه
وقد يكون اثنين لانهما متساويين بالنسبة اليه فيوضعان
مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس
والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل للنوع
فهو واحد فالفصل منطقي هو لازم الفصل الحقيقي كالناطق
او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد
النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق
الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا
وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر

والفصل منطق واشتقاق ... كمبدء الفصل وذا الحقيقي
وذو قوام من معان بقيا ... ما دام فصل الآخر وقيا
لان ذا الفصل اسم ما تضمنا ... فهو وان تبدلت ذي عينا

الجنس ومثل الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة و
غيرها وشتقاق الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول
واشتقاق اي المشتق منه والمحمول عنه كمبدء الفصل المنطقي
وهو الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا
نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي
في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار اللابشرطي
المعتبر في الفصل للحملية الا فنفس النفس المأخوذة لابشرط
فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي
وذا يقال له فصل حقيقي ايضا عرفي فان حقيقة النوع وفصله
الاخير وباقي المقومات معتبرة على الابهام وذو قوام من الانواع
من معان جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة
ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة
تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته
وقال الشيخ صورة الشيء ماهية التي هو بها ما هو لان ذا ا
الفصل خا اسم انسانية لما متعلق بقولنا تضمنا اي وجود
الكل متضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي
هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة و
البسيط جامع لجميع الكمالات التي تحت فيما تحتها كانت
الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنامي
والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اي
الفصل فان تبدلت ذي اي المعاني بعبارة عن هويتها اعني انه
اصلها المحفوظ وهيئة النوع به فلا يعبأ بالهيئة في

فهو على ابهامها معتبره ... في صدق فوس دائره
والجسم والنمو ثم بندا ... والجزء ما قال فرد فصلا
حدية الاجزاء ذهنا غايرت ... بل وحدة في العين او تعددت
ثم على الثاني فاما اتحدا ... وجودا او كذا مهيتها تعددا

فهو اي كل واحد من المعاني على ابهامها لا على الخصوص معتبرة في
حقيقة النوع ففي الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما في المجرد
والمادي ومن الجسم اعم من الطبيعي العنصري والفلكي ومن الحيوة
اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي فخصص اي الخاص من كل
واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما يوجد
في صدق قوس دائرة مثلا كالقوس قطعة من الدائرة وتعريفها
انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم والنمو في الانسان مثلا تبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثاليا او معنويا فهما وغيرهما
على وجه الخصوصية ليست ذاتية وجزءا والجزء ما اي فرد شرطت
في ضمن اي جزء فصلا عرفيا ثم ذكر الاقوال في كيفية التركيب
من الاجزاء الحدية وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه
الاوهام واضطربت فيه اراء الاعلام حدية الاجزاء من اضافة الصفة
الى الموصوف ذهنا غايرت بحسب ذواتها وبحسب وجوداتها معا
قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين هل وحدت
مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها مهيته
فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وقد ذكر الفعل المسند الى ضمير المؤنث
المجازي كثيرة في النظم ودفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض
وان كانا ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها
كذا ...ها اي مهيتها تعددا ففيه اقوال ثلثة فقد ذهب الى الكل
طائفة الثاني وهو ان الاجزاء الحدية متعددة في العين مهية
متحدة وجودا الذي معتبر فان المهية لما كانت متحققة ومجعولة
بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تجوهرها وشيئيتها

اقوال الشارح معتبر
بل باعتبارات ذهنية للصور

بهيئة تفضية من السبب
اجزاء سببها على الكل سبب

مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هنا اذا
نظرنا الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق
المهية بالذات وان الوجود هو المتحقق بالذات فلا مقام
ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن بساطة الذات
او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا
في جواب من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف
يكون مطابقة لامر بسيط ذاتا ووجودا في العين انها تنتزع
من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات يحصل
للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كذلك نقول نحن فيما باعتبارات له انها لم
تلك الاجزاء فالمرجع معلوم من السياق وهو منتزع من الوجود
البسيط تلك الصور الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة عن تلك
الوجود ذاتية كانت تلك المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان
ما ينتزع ويحكي عن مقامه الاول يسمى ذاتيات وما ينتزع ويحكي عن
مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث فنحقق
اذ لا يتحقق الحمل حينئذ بينها غني في ظاهر الاجزاء اصلها انها
بينة جزء مقدم بمعنى العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في
الذهن وثانيتها انها غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي
كما هو المتبادر ويتفرع الثاني هيئة الخاصة تقبل الذات
لهيئة الخاصة فقبل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب
على حدة وراء سبب المهية وعن سببيته على حدة من قبل

كل اجزاء اعتبارات تعد
الكل افراده او مجموعا و

بشرط الاجتماع او بالشطر
او نفس الاجزاء التي بالاسر

فالسبق للاجزاء بالاسر على
الكل بمعنى كان تنزيلا الاولا

في واحد حقيقة تركيب
الفقر فيما بين الاجزاء وجوبا

وحدة حقيقية معتبرا
ان يكون في موضوعها اثار

من قبيل سبب المهية اجزاء مبتداء مؤخر وثانيتهما ان سبقها
على الكل في الوجودين وجب وذلك ان يجعل الواو للحال حتى يفيد مع
ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين ولما كان في تقدم
الاجزاء على الكل اشكال وهو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة
على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في الكثرة
فقلنا للكل اجزاء اعتبارات عدة احدها الكل افراده اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر اي الكل
مجموعا بنحو شرطية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء التي
بالاسر اي الكل مجموعا ولكن المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة
الوحدة شيء اخر وهذه الثالثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في اجزاء
الاجتماع والمعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء
بالاسر على الكل بمعنى كان تنزيلا الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع
لا بالمعنى الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكذلك مجموع الكل
والعروض فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر ولذا يندفع الاشكال وشرطه
في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها في واحد حقيقة اي
واحد له وحدة حقيقية تركيبا من اجزاء الفقر فيما بين الاجزاء وجوبا
والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية بالضرورة
كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذا احدى المسائل التي برهنوا
عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي
اردنا ان ننبه على اثر الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقية معتبرة الاثر
هو ان بفتح الهمزة كان في موضوعها اي موصوفها الوحدة اثار سوى

سوى الاجزاء هو او حرر زاير ان يقول السيد السناد ينظر فى الحكم بتعدادها اى الصورة تبعيد العراء باقية لكن قول الحكماء العظام
كان الياقوت لا كالعسكر تركيب عينيه اتحادى ان الحكم كان بينهما قد حصلا وكان قبلها الهيولى الثانية تركيب الانضمامى
علمى مع الوجود فى الاعيان والامارات امور خارجية
تشخص سارق فى الاذهان تعرض مع عرض كعرض الامزجة

الاجزاء عـ اى عن الاجزاء من اثر بيان للموصول كان فى الياقوت
كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى
الاثار الاربعة التى لمجموع العناصر كالعسكر اذ ليس اثر العسكر الا مجموع اثار
احاده عرض اذ التركيب بين المادة والصورة اتحادى او انضمامى
ان يقول السيد السناد اى القوى فهو صدر المتالهين من تركيب
اجزاء عينيه اتحادى ينظر فى الحكم بتعداد حيث يحكم على المادة بانها
تحل على الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجى فالعذر
من هذا والمراد انه بالنظر الى ان انفكاكا بينها اى بين العينية
فحصلا اذ صورة سبا العرا اى بعد التجرد عن الهيولى فى عالم
المثال باقية بلا محل وكان قبلها اى وجد قبل الصورة المعينة
الهيولى الثانية مكتسبة لصورة اخرى الا فى حال المصاحبة
هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبل اى
من قبل السيد هو التركيب الانضمامى فهو المناسب لمقام التعلم التعليم
عرض فى التشخص عين خبر مقدم مع الوجود فى الاعيان متعلق
بالعينية لتشخص مبتداء وموخر سارق الوجود فى الاذهان بحسب
المفهوم وهنا اعنى كون التشخص نحو الوجود منهب كثير
من الفضلاء منهم المعلم الثانى وصدر المتالهين قدس سره له هو
اى للتشخص الحقيقى نحو من الوجود الامارات الكون تعرضه
لاستخصات حقيقية امور خارجية متبادات بعوارض مشخصه عندهم
وكونها علامات وكونها تعرضه الشى باعتبار فرد مخصوص من
من كل واحد بل انما الكونها تعرض للتشخص مع عرض عرض كعرض
الامزجة كان لكل مزاج طرفى افراط وتفريط لا يتجاوز المتزج

وصدر الدين الشيرازى المشهور بالسيد السند وتابعه فى ذلك

للمتزج عنهما والاهلاك وبينهما حدود غير متناهية هو عرض المزاج الواحد
المعين كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما حلوه مشخصا عرض
عرض من اول الوجود وجود التشخص له اجزه كل واحد منها بعد
العرض من امارات التشخص وانما لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا
يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا تشخصا للذات فكما ان
مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك مهية الاين
وغيرها فلا يحصل من انضمام كلى الى كلى جزئى ما لم ينضم الوجود
الحقيقى وقد مر فى البين عرض فى التميز بين التميز والتشخص
بعض اللوازم فيما اذ الكلى مثله اى كليا اخر التشخص مثل الانسان
الضاحك عن التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير
الضاحك حاصل هنا دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
تشخصه بنفسه مبتداء وخبر اى كون الشى متشخصا صفة
نفسية له باعتباره فى نفسه وتميز اضافى اى التميز لانه له الا بالقياس
الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج الى التميز مع ان له
تشخصا فى نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز عن التشخص افضا
نفس التشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشى على كثيرين تشخص
اما عينا للذات التشخص بدا كالاولى فان تشخصه عين وجوده كذلك
هو عين ذاته او بدا زائدا على الذات وهو على قسمين اذ لا اما ان
ان يكون مكتنفا بالفاعل فى مبحث ان التشخص عليه بعد امكان الذات
او لا فان كغيرها الفاعل لا كبعض النوع وارد مثال الذا عقولا فعاله
فان مهياتها ليست بذاتها شخصية الا ان مجردا مكانها الذات
تكفى فى مبحث ان التشخص فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر

كمكتف فالنوع انحصر في فرد وليس كلي مع الخفي الفرد الوحدة كشملها ساوقها وشرح الوحدة عند العقول اعرف
او مكتف كالمواليد انتشر نوريا او ادراك بالمرضي اسم الاشياء فهي اعرفها وكونه عند الخيال كشف
فقد وحدة مع الوجود اتنين
في الذهن لكن عينية العين

في تشخصهما ودونه اي دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا
الى القابل الخارجي ليتشخص بنفسه على تخمين لا نزاع اما كفت هيولى
كفلك حيث ان سببا امكانه القابل الحامل لم يجب لا يكتفي بالفاعل
في فيضان التشخص عليه بل يحتاج اليها بل هو الهيولى ولكنه مكتفيها
من المخصصات لحقيقتها من تعقلها الفاعل بنسبها التكوينية
الى استحقاق تشخص بعين تشخص وموهبة نسبة موهبة وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها كالمواليد اعتبر والنوع لا محالة انتشر وليس كلي
مع الخفي مجهولا لادراك اي لا يتعقلها الا احساس بالمرضي اي على المرضي
خلافا لبعضهم حيث يجعل الكلية والجزئية بتفاوت في الادراك
لا بتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج في ابطاله الى مؤنة زائدة
الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة غرر في عينيتها عن
الشيء يعني الحقيقي الوحدة كشملها ساوقها كالوجود والوجوب
اعم الاشياء فهي اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف عند تبيين لعرفيته
الاعم من الاخص منحصرة في دللها الاعم لذلك ووجوه الادعو
الاعم حيث ان ذاتك من عالم القدس عالم الكلية والمحيط الروح
من امر ربي فالسنخية التي هي من شرط الادراك متحققة فلا تغافل
عليك وكفى السنخية ايضا فانه لو صح عند العقول اعرف
ولكنه عند الخيال لا كشف ثم اشرنا الى مرادهم بمساوقة الوحدة
والوجود ليس الترادف بل حقق وحدة مع الوجود اتنين في الذهن
اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينه اي عين الوجود في العين غرر
في تقسيم الوحدة فان الواحد له اقسام ملخصها ان الواحد اما
حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة الى الواسطة

كونه ابدا اما بالنوع انحصر في التشخص او ما كفت الهيولى فيه
بل لا بد من مخصصات ...

والوحدة والكثرة

ووحدة اما حقيقية او اولهما حقة وغيرها فالذات في الوحدة غير الحقة وهي اما للخصوص او العموم
غير حقيقية او ... فسرها اصحابنا اولو النهى قد اخذت في الصفة المنتزعة بحسب الوجود والمفهوم

الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هي وصفه بحاله لا بحال
متعلقه واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات لم
الوحدة لم لا بل نفس الوحدة ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومه
الذهني المنتزع اي الثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة
كالحق الواحد الاحد جلت كلمته والاول اما واحد بالخصوص واما واحد با
لعموم المفهومي وهو الواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة
الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي
على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضة
للوحدة لنفسه واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم
عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي وعلما مفارق والمفارق
والمفارق اما مفارق في فعله واما متعلق بالجسم والمنقسم اما
منقسم بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد
بالنوع او بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى هذه الاقسام الى
اشرنا بقولنا وحدة اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم
الوحدة الغير الحقيقية كما فسرنا في النظم او غير حقيقية اددما
ددوا اولهما اي الحقيقية حقة اي الوحدة وغيرها اما فيهما اصحابنا
اهل النهى اي اولوا العقول عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها
بقولنا فالذات اي الماهية في الوحدة غير الحقة قد اخذت في مفهوم
الصفة المنتزعة منها اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها
~~اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها~~ اعني الواحد فيها نفس الوحدة
والوحدة نفس الوجود العيني الذي لا ماهية له وراء صرف
ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اما للخصوص وهي الوحدة العددية

ودو والخصوص العددي منه ما موضوعه عدم قسمه فقط ومنه كالمفارق ومنه ما قابل بالذات مقدار وان
كمبدء الاعداد وكان مغهما ومنه ما الوضعي زاد كالنقطة موضوعه تقبل ان يقسما تقبل بالعارض كالجسم كن

فالعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود كحقيقة الوجود لا بشرط او
الوجود المنبسط او المفهوم كالوحدة النوعية والجنسية والعرضية
دد في الخصوص العددي اى الواحد بالخصوص الذي يقال
له الواحد بالعدد وانما غيرنا السابق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للمناسبة الى تقسيم العرفي وان اقسام احدهما
اقسام الاخر بل تفاوت منه ما كمبدء الاعداد كان مفهوما موضوع
عدم قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد
وهو مفهوم الوحدة التي هي مبدء الاعداد وهو عدم الانقسام
مغوق المفاهيم ابدا الوحدة الحقة في الحقائق ومنه اى من الواحد
بالخصوص ما اى واحد الوضعي زاد اى زاد موضوع المفهوم
الاخر وما مفهوم الوحدة وعدم الانقسام وكان من ذوات
الاوضاع كالنقطة ومنه كالمفارق اى منه ما زاد على مفهوم
عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس ثم هذه الثلاثة
مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من حيث ذاتها المعروضة
كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة ومنه
ما اى واحد موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه من اقسام
الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اى قابل الانقسام الوهمي
الفكي فانه يسمى المقدار بالذات مقدار واحد ان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعي الواحد ذكر وانما قلنا كالجسم لتشمل
الوصف بالعدد ما يحل في الجسم كالبياض وغيره ما يقبل القسمة بالعرض
وكذا الصورة الواحدة بل الهيولى الواحدة فانها ايضا
تقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل الكثرة بذاتها

والواحدة الغير الحقيقية ما يجانس تماثل تساوي ان وحد النسبتان حسا وزعا وواحد بالنوع غير النوعي تكثرة الحقيقة غيرية
واسطة العروض التي معدما تشابه تناسب توازي كما وكيفا نسبة ووصف في شخص التميز انضمام كذا كما بالوحدة يحدهوية

هذين مما تحته
جهة الوحدة والكثرة

سطه

بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة وا
العروض مفعول مقدم لقيد عدما كما في زيد وعمرو فانهما واحد
في الانسان وكما في الانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان
واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالحيوان
للانسان مثلا او وصف لرجال وزيد وعمرو وصفهما بحال متعلقهما
وكذا في ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي يجانس تماثل تساوي
تشابه تناسب توازي ان وحد النسبتان حسبانا ناظرا الى التجانس
ونوعا ناظرا الى التماثل وعرضيهما كما وكيفا نسبة ووصفا بالفاعل
والترتيب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعي كالانسان
في شخصه التمييز انضمام وضع فلا ينبغي ان يختلط عليك الاحر في الواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد
بالعرض غير الواحد العرضي غيرية في الحمل وحدتنا اولا ان الهوهوية
التي هي اتحاد ما وهو مقسم للحمل من العوارض الذاتية للوحدة
فهو من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف
والتماثل بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان
او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها ثانيا فقلنا
بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية هذي اى
الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس و
التماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل
قلت اولا التغاير ففيه تخصيص الحمل بالاتحاد في الوجود الاخص
مساو للهوهوية في النظم اي هنا الملحقة بمعنى الوحدة والكثرة وثانيا
ثانيا فضل ولو ابقينا المتحد فالهوهوية هنا البيت مبناها الا

حقيقي
زيد وعمرو كالحيوان واحد
وواسطة في العروض لوحدة ٣٣

الحمل بالذات الاولى وصف فكل مفهوم ان ليس وجد وبالصناعى الشايع الحمل صفا وبالمواطاة والاشتقاق فه بتية وغيرها مركبة
معنونه اتحاد مفهوم مرة نفقيه بالاولى ما فقد وباتحاد فى الوجود عرف وذلك الهو هو وذا ذو هو سم بسيطة هلية منشعبة

وفيه اى وفى الحمل اعتبر يعنى الوحدة والكثرة تقسيم الحمل بالذات الاولى وصف مفهوم مر اتحاد مفهوم عرف اى مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهيته لا وجودا فقط كما فى الحمل الشايع و لكن بعد ان يلحظ بنحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل فى حمل الحد على المحدود وكملاحظة الشئ بحيث يمكن ان يكون غيره فى ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظة لا كذلك بل كما هو هو كقولهم فى مبحث المهية الانسان من حيث هو انه انسان لا غير وفى مبحث الجعل ما جعل الله المشمش مشمشا بل جعله موجودا فان المشمش مشمش فى ذاته اذ ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه محال كما قلنا فكل مفهوم بان ليس وجد ولا تغير وجوده فنفسه مفعول مقدم بالاولى من الحمل بما نافية نفقد وانما سمى ذاتيا اذ لا يجرى الا فى الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق او الكذب وبالصناعى الشايع الحمل صفا وباتحاد فى الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان فى مقام الوجود مثل الضاحك كاتب فانهما وجودا واحدا وان اما مفهوما وذاتا فان احدهما من الاخر ووجه التسمية ظاهر تقسيم آخر وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فه اى النطق وذلك اى حمل المواطاة هو الهو هو سم وذا اى حمل الاشتقاق ذو هو سم اى هل الحمل تقسيم اخر بتية يا لنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها وكذا مركبة و بسيطة هلية اى قضية هى مطلب هل منشعبة وتفسير البيت

وفى البسيطة الهلية لا اقتضاء ثبوت شىء قد ثبت
ولكن قاعدة الفرعية وهى كون ما لشىء شيئا قد ثبت

البيت ان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه كل شئ صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراده موضوعها تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه وكل شريك البارى ممتنع وكل اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا فى قوة شرطية غير محققة الطرفين فكل ما وضع مقدم فيها اى كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه متحقق ثابت و صدقت عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شئ والهلية المركبة ما يجاب به عن السؤال بهل المركب عنها لانه وفى بسيطة من الهلية لا يجرى فا عدة الفرعية بان نقول فى البسيط ايضا ثبوت شئ هو الوجود لشئ هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعنى المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيط ثبوت شئ لشئ وليس كذلك لانها اى البسيطة ثبوت شئ قد بدت لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست امرا متحققا بدون الوجود حتى يكون ثبوت شئ لشئ وهى اى القاعدة لكون الشئ شيئا ثبت لا لكون الشئ وهذا طريقة صدر المتالهين فيدفع هنا الاشكال واما غيره فتفصيلنا فى علمهم المجادل لم يجد

وربما يدل باستلزام / او خصصت بعقلية الاحكام
وقيل سببه او لو ذهنا فقد / مفهوم موجود مع الشيء اتحد
فذكان من غريبة تقابل / عرفا اصحابنا الافاضل
منع جمع من محل قد ثبت / من جهة في زمن قد حدث

مخلصا وربما يدل باستلزام الظرف نايب الفاعل والمبتدا هو
المحقق الدواني فقال ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له
اي ولو الثابت مختلفا في الفرعية او خصصت باعدا البسيط عقلية
الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية
لا تخصص والمخصص هو الامام واما القول المنسوب فهو التخصص
وقيل القائل هو السيد المدقق سببه اي سبب الاشتقاق
الموجود فهو الوجود فقط ولو ذهنا فقد اي ليس للوجود فرد
خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قيل ما ذهنيا ويكون
من باب ثبوت شيء لشيء بل منا المعجودية الشيء ان مفهوم
موجود مع الشيء اي المهية اتحد فهي القول مع القول باصالة
الوجود في منتقاف فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود
الحقيقي وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبد
اذ لا فرد ذهنيا لعينه لم بل مع مفهوم الموجود كما نقول نحن المهية
لم يكن لها ما يحاذيها بنا انها كانت متحدة مع الوجود ولو كان
شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة الى الوجود فاتحادها
من لا متحصلتيها بنا انها يقول هو لما لم يكن للوجود فرد لا
خارجيا ولا ذهنيا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية
في المهية بل مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود
ولكن ابن السينا من الحرباء عن حرية التقابل فاسام
فذكان من غريبة تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفا اصحابنا الانا مثل
بمنع جمع من محل قد ثبت من جهة في زمن قد حدث هذا الفعل
صفة للثلاثة اي في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد

بهذا الثبوت الثابت فالاستلزام
غير مستدع لتقدم ثبوت
المثبت له على ...

اذا تقابل الوجوديان / ان عقلا معا فمتضائفان
ودونه ضدان بالحقيقي وصف / مع غاية البعد ولا معها الف
لشهرة كاحمر واقتم / وان تقابل الوجودي العدم
فالعرف فيه قابلية / للشيء فقدم وقنية
فان قيد العرف به وسم / فالوقت ...

واحد بقيد وحدة المحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين
في الوجود في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل مثل تقابل الابوة
والنبوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد وحدة الزمان
دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض المضاف
اليه اي الغريبين لان التقابل نوع من الغريبة فخرج التماثل
من التعريف لان التماثل وان كان نوعا من الغريبة لكن جهة
الاتحاد والهوهوية عليه اغلب او نقول تنكير جمع للنوعية
اي التقابل امتناع نوع اجتماع في المتخالفين وذلك النوع اجتماع
متقابلين في المهية اذا تقابل الوجوديان اشارة الى وجه
الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والآخر
عدمي الخ فقالوا ان عقلا معا فهما متضائفان ودونه
اي ان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا
بالقياس الى الآخر فهما ضدان بالحقيقي وصف اي صفة الضدين
بالحقيقيين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها
اي لا غاية البعد ضدا اي نسب الضدين لشهرة وقل ضد
مشهوري كاحمر واقتم حيث ليس بينهما غاية الخلاف هذا كله
اذا كانا معا وجوديين فان تقابل الوجودي العدم فاي
تقابل العرف فيه قابلية في موضوعه للشيء فقدم وقنية
وفي الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم والقنية وهي
بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى
منع العدم والملكة بقولنا فان قيد العرف موسل اي طلب
في الوقت اي سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في

كان حقيقيا فالتقرية مردوده كونه الملكة · وان قيل خص الشخص فلعله في الوقت المشهور فكان · فان المعروف عند الناس وهو عدم الطلوع فالمعنوي فاكلس · والقول في البر بعينه بالبيت الابالا فالمشهور · ان الاشتراك الاسم لفظا فعددا فاشترك في فرعين · فيفهم منه ما يستقل ومنه خارج ومنه ما دخل

فالمعتبر المعتبر بالسواء والتروي الفاظ التساوي · وما لاجل الوجود حاصل ففاعليته وماء به ففاعل · بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالتجلي او بالعناية · بالجبر بالتسخير خارج ما عدا او بالرضا فاذ ردا والمراد

فی الوقت اللحية فی الكوسج ولا فی الوقت نوعا ای وسواء
كانت القابلية نوعا ومثالهذين القسمين ما فی النفس او
جنسا عاما كعمی العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا
فالحقيقية ای بتقابل العدم والملكة مرجحة وبحثها من العدم
فی غير الوقت وكعمی ذا الاكمه وغيره وهما قابلية بحسب النوع
لا بحسب الشخص وان قبل خص بالشخص ولا يعتبر النوع و
الجنس وما فی الوقت ولا يعتبر قبوله فی غير الوقت متقابل العدم
والملكة المشهور وقد كان انتهی ثم ذكر وجه تسميته بالمشهوری
فان المعروف عند الناس لا المعنی الاول فانه شيء يعرفه
الخواص والتعميم وهو اصطلاح خاطيغورياس يعني ان المنطقيين
فی مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما
او تقابل وجودی وعدمی القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب
ثم انتهى الضروب الثابتة فی العلة والمعلول عشرون فی التقسيم
والتقسيمات النهائية التی اليه انتقلت طلقا قاصدوا والوقوف اما انا ما
او ان الفاعل والنوع المتفرع اليه مما لا يعرفه العوام عاید
الی الموصول فاقصر فمنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل
فقد اشرنا اليها الیه بقولنا فالقصر والصوری اما علی سبيل التعداد
او بحذف العاطف وكذا قياسه ونظائره كثيرة للعطف كما
يطلق عليها علل القوام وللوجود الفاعلی الثانی حقا لاجل الوجود
حاصل فغائية وما به ای ما بسببه الوجود ففاعل ثم للفاعل اقسام
وهی بالطبع او بالقسر كله او فيه وفق ترتيبه للتنويع او بالقصد او با
بالجبر بالتسخير فارع ما عدا او بالتجلی ثم بالعناية او بالرضا فاذ ردا

فالفاعل الفاعل

حاصل

ان فرع علم او لا مع او لا بالطبع وهو · ووزان الاولان والعقل والطبع · فذلك بان علم بالرضا بالقصد · ولالكنه العلم غاية العمل

لطبعه او لا فعله · موجود له فعل بحسب الغرض · وان وجود الفعل علما ما · بل علم القول قبل العمل

فالقصد ان تقرر ثابع مع ارادة ووجودها الجبر وقع

قادرا ردفا وفی او لو البداية ثم اسسنا الحجر ضبط بينظ منه تعاقبها لغاية
ملخصا ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله او لا والثانی اما ان يلائم
فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما
ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون
علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق
بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله
سابقا فاما ان تقرن علمه بالداعی الزائد فهو الفاعل بالقصد
او لا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلول فاما ان يكون
ذلك العلم بالفعل زائدا علی ذاته فهو الفاعل بالعناية
او لا بان يكون عين علمه بذاته التی هو عين ذاته فذلك هو
العلم الاجمالی بالفعل فی عين الكشف التفصيلی فهو الفاعل
بالتجلی وهذا الا العناية بالمعنی الاعم بقولنا ان الفاعل اما
مع علم بفعله او لا علم وهو ای الفاعل بلا علم اما الطبيعة ای
فعله او لا يلايم فعله لطبعه وذان الاولان ای بالطبع وبالقسر
الفاعل العالم بفعله ان وجد الاتيانها متعلق العلم ذكر ذلك
بالفاعل بالرضا فقصد دايم وجد الفعل علما للفاعل به
ما قصد ولا كفی العلم بالذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا
كما كان كافيا فی الفاعل بالرضا فهذا مطوی هنا بقرينة
المقابلة فلعلم الفاعل قبل الفعل العقد ای فاعل بالقصد
اختصر اذا القصد معلوم ولكنه ان تقرن العالم ای علمه
او فعله بالغرض مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم
المقارن للداعی الزايد مصاحب الارادة وردفا ای تابع

جا قتران العلم بالدواعي فان | وان يكن مما نسم تجليا | ارادة طبع اذا ما سخرا | فى الاول السادس فورواية

فذو فعليا عناية قمن | فى علمه العلم بفعل طوى | للغير فالفاعل تسخيرا يرى | وهو لدى اشراقية بالعناية

يكن جعل الفاعل العالم بارادته جبريا اى فاعل بالجبر او اقتران
العلم بالدواعى فذو قصد اى مع الداعى على ان علمه السابق بفعله تفصيلا
حال كونه علما فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن و
حقيق وان يكن علمه السابق بالفعل التفصيلى الفعلى عينا
لذات الفاعل فهم تجليا اى فالفاعل فاعل بالتجلى فى علمه من هنا
للمسبع الى المفعول اى فى العلم بذاته العلم بفعل اى بفعله
طويا اى علمه السابق التفصيلى بفعله منطو فى علمه بذاته
انطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط الاجمالى وهذا
هو العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى لا كما فى الفاعل
بالرضا لان العلم السابق بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم
بالذات علم اجمالى بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلى
بالفعل فعين الفعل ولا كما فى الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلى بالفعل وان كان سابقا عليه هناك
الا انه زائد على الذات ارادة طبع اذا ما زاد به سخرا سبق
للمفعول للغير فالفاعل تسخيرا يرى فالطبيعة المسخرة تحت
النفس مع كونها فاعلة بالطبع للجذب والدفع والاحالة ونحوها
والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث
ان هذه مسخرة بامر الله وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله
كانتا فاعلين بالتسخير غرر فى ان اللائق بجنابه تعالى
اى اقسام الفاعل فى الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام
الفاعل عندنا للتقديس وهو الفاعل بالتجلى وفو رواية من
الصوفية او اشراقية للعقل بما هو صرح المعرفة قال فى القاموس

ووصفه بالصور عوارضا | وسكان جاح زوقد | وبالرضا او بالتجلى اذ ظهر

وعند اشراقى الكل بالرضا | فالفصل ان قصدا وقصدا | ليستغل النفس القوى تستخر

فى القاموس روى الحديث يروى رواية وترواه بمعنى وهو راوية
للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرجل
شده على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر
من كلامه ان الرواية مصدر مشترك بين الكل وهو اى الاول
تعالى لدى الاشراقى فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على
الايجاد المثالى وهو الصور المرتسمة التى هى على رأيهم عوارض
الذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اى عند المثالى الصور
علمية عوارضا الا المطلق فى فاعل بالرضاء لان العلم
بذلك العقل اعنى الصور عينه وعند الاشراقى لكل
اى لكل فعل من الموجودات اذ الكل عنده هنه اولكل منها
ومن الصور العلمية القائمة بذاتها اعنى المثل النورية وكونها
عوارض مشاكلة لقولهم اوتشبيه باسم لازمها
الاشراقى اعنى العلم الصدرى فاعل بالرضا هذا متعلق
بالظرفين على التنازع ومكثر كالمعتزلة بل متعلق بكلمة تعال
نسخة قال الفصل اى من حيث انه معلل بالاغراض الزائدة
على ذاته قصد اى فاعل بالقصد اى هو تعالى عنده فاعل بالقصد
غرر فى ان جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة فى النفس
الانسانية وبالرضا او بالتجلى اذ ظهر فطرا ما مبنى للفاعل
او المفعول يستغل النفس هذا متعلق بالفعلين على التنازع
وكذا القوى على احد الوجهين تستخر النفس الصور الجزئية
العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور
فظاهر واما بالنسبة الى القوى فلان تعلم النفس بها لو لم يكن

وتوهم سقوطا عن جنح عناية سقوطا فعلا
بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها ربه من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العمل بالجبر من حيرة نشئة حصل

لو لم يكن نفس وجودها كان صوريا فصورها اما في النفس
فكانت كلية وهي يعقلها واستعملها جزئية واما
في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لابد من العلم
به وما به الاستعمال فينتقل اليه الكلام وهكذا وانها كيف
تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وجودها للمادة واما
في الات اخر ولا الى اخرى مع انه ينتقل الكلام اليها واما
كونها فاعلا بالنجاح فلانها لما كانت بسيطة جامعة
لجميع شئونها وقواها تعقل من ذاتها جميعها بوجود
واحد بسيط علما متقدما على وجودها فعلم الكثرة على
علمها بها سببين وحيث انها الفعليون لم تهيا العلم
بذلك العلم وتوهم سقوطا على ما صا كلون المتوهم على جنح
عنا العناية سقوطا فعلا بالبناء للمفعول فان هذا
العلم التوهمي يحركه بمحض تخيل السقوط بالارادة
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط و
بالقصد كالمشي فعل الكاف هنا فيما بعد اسمية
لعلم حادث للنفس مع ما عليها اي على النفس زيد
من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس
في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها منصفة
بصفاتها انفسهم كما يصفات الروحانيين في مرتبة
اعلى فتصدر افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها
عنها على مجرى الطبيعة وبالقسر العمل يفعل فافادة الحرارة
الغريبة الحاصلة مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة

والنفس مع علومها الحادث بارئها كل القوى قد سخرت
معطي الوجود في الالهي فاعل معطي التحرك الطبيعي قائل
وكل شيء غاية مستتبع حتى فواعل هي الطبائع

كافادة الحرارة الغريبة تبريده كما ان الحركة الصعودية من الطبيعة
المقهورة الترقية من الطبيعة المخلة بالجبر من نفس حيوة
متسلطة اليتيم حصل والنفس مع علومها الحادثة حيث
انها اية التوحيد متحلية باسماء الحق تعالى التنزيهية
والتشبيهية لابد من حيطة حكاياتها ومظهريتها لشتى
من الاسماء فهي عالية في دنوها ودانية في علوها كل بحسبها
فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب نسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بارئها
كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية
النفس عليها فاعلات بالتسخير تتميم بين يتبين به اصطلاح الا
لهيين باسم الفهم في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج الشيء عن الليس الى
الايس مهيته وجودا ومادته وصورته في العلم الالهي
فاعل ولكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل
فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا
صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال و
الالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما
يطلقون النجار فاعل للسرير والبناء للدار فكن لا
باسم الفهم وانا شير اليه في الكتاب الالهي بقوله افرايتم ما تمنون
أ انتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث
غرض في البحث عن الغاية وكل شيء فعله غاية مفعول
مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبايع فاذا كانت للطبايع

والقسر لا يكون دائما ولا اكثريا فليخصا | اذ مقتضى الحكمة والعناية الصمدانية لكن الغاية | هو فاعل بماهيتها معلولة بانيتها | يعني ان يدفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن انه حدث | فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله عرضت مشتركة | فغاية العاملة اوليها وربما شوقية غنى كما

وهي عديمة الشعور غايات كما ستشير اليه فكيف لا يكون لمبادي عالم
والشعور حين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كالم
بل ولا اكثريا فليخصا ولي نفعها اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية
الرحمانية العناية كما سياتي في مبحث العلم ان شاء الله هي العلم الفعلي
بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في
الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عناية تعالى في
خلق الثدي الحلمتين كذا وهي بهذا المعنى من شعب العناية كما انها
بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق على
المعنى الثاني فالعناية هنا بالمعنى الاول ايضا لكل ممكن غاية
وذانك متنافيان مقتضى ماهيتين والغاية علة فاعل اي من حيث
هو فاعل بماهيتها ولكن معلولة بانيتها وهنا كما يقال ايضا
العلة الغائية متقدمة على الفعل ذهنا موخرة عنه عينا
غرض في دفع مشكوك عن الغاية فان العبث والجزاف و
الطبايع والاتفاق يظن انها بلا غايات فقلنا يلزم ان تنب
اي يندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم
شرعنا في تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا
فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله الحركة عرضت مشتركة يستعمل لفظه
بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدئها كما انه يحل بفاعل ومبادي
قريب وابعد وبعيد ولكل منها حيث يحقق غاية فغاية
الحركة العاملة المباشرة للتحريك اوليها اي ما اليه الحركة وربما
هنا اعني ما اليه الحركة محركة شوقية غنى فاحصل الغايتان
كما من جنى بستانا من الاول نود اي تنفجر من موضع فتخيل

كمن جنى بستانا مارده وربما غايتها لا تحد | فغاية القوة في العضلة غاية الطبايع دواما حاصلة | شوقية غايتها ان لم تجد لها مفضيا فعلها الباطل عد | ذو الغايتين مبدا العبث كان لتخيل وحده

فتخيل صورة موضع اخر تشتاق اليه فتحرك نحوه وينتهي حركتك
نفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تحد بعينها
الشوقية كما اذا اشتويت مكانا فتحركت نحوه لتلقي فيه صديقا
وح فغاية القوة في العضلة غاية الطبايع دواما حاصلة
فتلك القوة كانها طبيعية جادية في الطبيعة كانها قوة محركة
حيوانية فكما ان النوع من تحريك الطبيعة حاما لها ليس الا
الاتصال الى ما اليه الحركة لا لاستيفاء الاغراض من اغراض ذوي ا
الشعور فكذلك الموقع من القوة المنبثة في العضلة ليس
ليس الا الاتصال الى ما اليه الحركة واما تتبع غرض اخر كلقاء صديق
فهو من اغراض الشوقية فلهذا القوة وللطبايع غايات شوقية
غايتها مفعول مقدم ان لم يجدها مقتضيا اي مفضيا الى
الشوقية وهو محال من الباطل فعلم الباطل عد يعني اذا حركة
الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعلها باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا
بحسب الاصطلاح اي مقطوعا عن الغاية حيث قطع
طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ الفرق بين كون
الشيء لا غاية له وبين كونه يضرب بينه وبين غايته
سد وحاجز كما ان قوة الشجرة يصيد الاتصال الى الثمرة
فاذا اصابها البرد وسمي ثلث لعقلا الا ان عالم الكون والفساد
دار القسر فهذه الموانع للطرف من لوازمه فلان الشجرة
خلقت بلا غاية ذو الغايتين شروع في بيان الفرق
بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري

فلا الفكر فهو العبث ان غاية — ان ليس اما وحده المبدأ او — كان مع الخلق فعادى وفى — كالعبث بالجزافى عادى وما — كحركة المريض والتنفس
ما هو للحركة نهاية — مع طبع او مزاج او خلق فلو — او لها سمى بالمجازف — فى القصد الضرورى سما — كل المبادى فى الجميع

فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غاية من المبدئ
القريب فى الاكثر لا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوق
مبدأ اخر كان قلم عليه بعيداً كان له تخيل وحده حال
لا مع الفكر والا لكان فعلا محكماً معيناً بغاية فكرية
بل شبيهة فهو العبث ان غاية لذلك الفعل ما هو للحركة
نهاية يعنى يعتبر فى العبث امران احدهما ان المبدأ البعيد
له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشاركه
اخواته فى الاخوان بمطابق الشوقية والعاملة فى الغاية
يعنى ما اليه الحركة وهذا يفترق عنها كما قلنا ان ليس
اى ليس المنتهى الحركة غاية لها بل لكل منها غاية على حدة
فى التخيل اما وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ
او مع مزاج او مع خلق فان كان مع الخلق فعادى وفى انها
اى اول الشوق فهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل
سمى الفعل بالمجازفة كالعبث الكافى سمى بالجزافى
وما يبقى فهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع
او مزاج فى القصد الضرورى سما موكلا بالشوق الحقيقة
وهذا الذى بعد العبث مشتركة فى عدم نظايق الشوقيه
والعاملة فى الغاية يعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية
للعاملة والشوقية شئ اخر كحركة المريض هنا المبدئية
التخيل مع المزاج وحركة التنفس هنا المبدئية التخيل
مع الطبع اذا علمت هذه مقدمة فاعلم ان كل المبادى الثلثة
فى الجميع اى الجميع الصور تكون غايتها اما غاية العاملة

غايتها لكن حيث ما ثبت — وليس فى الوجود الاتفاقى — للعلل بما وجوده وجب
مبدأ فكر غاية كذا انتفت — اذ كلما يحدث فهو اتفاق — فبطل الاتفاق جاء الى ب

العاملة فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية الشوقية والتخيل
فاللذيذ الخيالى والخير الحيوانى فان كل فعل نفسانى فلشوق
ما دام تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع
البطلان او كان ثابتاً ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور
بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر الامتناع بان يثبت غاية
كذا صفة غاية اى غاية فكرية انتفت فالفعل لا يجب ان
ان يكون له غاية بالقياس الا ما ليس مبدأ له فالعبث
الفعل انما يسمى بعبث لهوا بالنسبة الى المبدأ الفكرى
الذى هو منتف فيه واما بالنسبة الى المبادى الموجودة
فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها معناه بغايات
الهيئات النشأة لانبعاث هذا الشوق علة لا محالة اما عادة
او ضجر عن هيئته وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما
حرص من القوى المحركة والمحسنة على ان يجيلها فعل تحرك ذلك
او اما سر فى العادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ
والحرص على الفعل الجديد لذيذ يعنى بحسب القوة الحيوانية
والتخيلية واللذة هى الخير الحسى والحيوانى والتخيلى بالحقيقة
وهى المظنونة خير بحسب الخير الانسانى فاذا كان المبدأ تخيليا
حيوانيا فليس اذن هنا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان
لم يكن خيرا حقيقيا اى بحسب العقل انتهى واما فى بطلان
الاتفاق فقد قلنا وليس فى الوجود الشئ الاتفاقى اذ كلما يحدث
فهو اتى وهو يقع طولا لعلل اى العلل بما وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود فبطل الاتفاق

مرا ملبقا عدا اضراري	ما ليس بنوره المعض غرضي	وما يشتمل منه	فقد صورته الكل	تعلق بالجسمية والرتبة
حتى ان كلية النظام	فقد النظام الكل كل منتظم	صورته نسبية	وباطل وصورة الكل	والشكل والهيئة والعقبة

جامل السبب حاصل ارتفاء ذلك الشيء الى واجب الوجود
ايضا بالنظر الى نوع ما يؤدي الى خلل الامر لمسمى بالاتفاق
كنوع حصل البذر بالنسبة الى العثور على الكنز واما
بالنظر الى شخص لحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
وما لم يوجد لم يوجد فكل ما الاتفاق كالامكان وهو بالنظر
الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى ماهيته ووجود مضاف
اليها واما بالنظر الى نفس الوجود الى ايجاب العلة فكل ممكن
محفوف بالوجوبين مونا ضرلعند طبيعيا عدا اضطراري قد
صفة اضطراري الى كلية النظام والاسباب المعدية الى الوجوب
فغايته وما اليه حركته هي هنا مطلوب كل شيء لم يطلب
من صاحبه نفع الاضرار وقطع الطريق وعدم الوصول
الى الغاية ونحوها بالقياس الى غير الانسان الكامل الذي
خلق الله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا
قيل النبات او الحيوان او الطفل المتوفى من الانسان لم
يبلغوا الى الغاية وان خلوا فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى
وهنا التحديث ايضا بالنظر الى النوع والى الملوي لاتحادها بالصعد
لصعد وانت ان كنت ذا قلب سوف تعلم دوام فيضه
تعالى وعدم نفاد كلمته وان كلية التامة بابا لا بواب وان الله
تعالى لم يخلق الممكن عبثا وعبثا دبث ان كل ممكن لا بد له من
من العكوف على بابه ما ليس موجودنا لبعض من الاشخاص
من نفع بالقياس بالسلعية الحسية ففي نظام الكل كل
منتظم اشارة الى ما ذكرنا من الغاية الاولى غرض في العلة

حامل قوة الشيء عنصره	كل مع التغير ذاتا او صفة	والتغير اما واحد طبعه
بوحدة او ضم ما يغايره	زيادة نقصانا او لا فاقتصر	او مجموع منتهى او لا معه

فالعلة المادية حامل قوة الشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم
ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع
في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصر الشيء بوحدة
لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منها اما مع التغير ذاتا او صفة
والتغير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا اي
بحسب النقصان او لا مع التغير بانسياق فاقتصر فالواحد
بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير ذاتا زيادة جوهرية
كالمني للحيوان حيث ينضج تمامه كالات جوهرية حتى يبلغ
الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخ صورته ايضا
ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع
التغير في صفة زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل
حيث حيث يتغير العنصر فيها في حاله لعروض الحركة في اين او
كم او غير ذلك ومع التغير نقصانا في صفة مثل الابيض للاسود
حيث يفقد صفة البياض التي بالانضمام بل بتغير مثل
الخشب والحجارة للبيت ومن هذا القبيل الاحاد للعدد المتقدم
لصورة القياس ومع التغير كالادوية للمعجون فانها تستحيل
حتى تصير معجونا كذا في الشفاء وايضا اما واحد اي صورته
طبعه وهل يجوز ان يكون الشيء عنصر الشيء واحد كثير لا كل
في قلت بنا وعلى اشتراكهما بالنوع فهي لا تقبل الا صورة
ملكها خاصة او جملة منتهى كالعنصر للخمر والخل والدبس غير
ذلك او جملة لا معه اي لا مع منتهى كالهيولى للكل غرض في
احكام مشتركة بين العلل الاربع ابسطة مفصلة مقدم لقولنا

بسيطة او ما في التركيب
او ما هو البعيد او القريب

عمة او خاصة او كلية
او ما هو الجزئي او ذاتية

او عرضية كما بالفعل او
بالقوة العلة مطلقا وردوا

دروا وما بعده معطوفات عليه او ما في التركيب وتذكر الاقسام هنا
وفيما بعده مراعات للفظ فالفاعل البسيط كالمبدأ الاول والمركب
كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيط كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيط كصورة الماء
والمركبة كصورة البستان والغاية البسيطة كالشبع
للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس الحرير او ما هي القريب البعيد
والامثلة واضحة عمة او خاصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة لاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد
فقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي مطلقا
والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال
الصفراء لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كلغاية
تنعيم يصحبه الخاص او كلية او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون
غير موا... ما ذا... من المعلول بل اعم كالطبيب لهذا العلاج
الجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس
عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي
لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا
للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالة الصفراء
واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فنفعنا في البرودة ذكرنا
للفاعل بالعرض اقسام فان شئت فارجع الى الكتب والمادة
بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يوجد الفاعل
مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة
والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية

اما النطفية ضد للمقبول فلا بد ان يبطل عن المادة والصورة
بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية
بالذات كالصحة للدواء وبالعرض امثلة كثيرة مذكورة في
كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اي
هذا الاربع وردوا غرض في احكام العلة الحسبانية فما انتهى تأثير
ذات مدة اي علة صاحبة مادة فرعة اي زمان التأثير وعدة
اي عدة التأثير وشدة اي شدة التأثير كذلك ليت ايضا ان ثبتت الا
منفصل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية
لا تؤثر في العقد دائما وحيث بل اذا حصلت بينهما وضع خاص في
محاذات خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما تحققت بل بعقا
خاصة او ما في حكمها وليم نشر الى دليل المسئلتين مع طولها بل
في الاولى اذ يقتضي بثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع
كل قوة تنحل الى قوى كل طبقة منها مفوضة بالعدد متجددة
ذاتا واثارا واشتراط الوضع ايضا سهل الدليل بعد تصور
احتياج القوة الى المادة في الوجود ويلزم احتياجها
اليها في الايجاد لتفرع الايجاد على الوجود اذ الاحتياج الى المادة
في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغني في الفعل
غني في الذات فلزم كونها مفارقة وقد عرضنا ها ذات
المادة هف فنفس تصور ان القوة يجانبه وذات مادته
ادنا الى المطلوب غرض في احكام مشتركة بين العلة والمعلول
منها ان شرايط التأثير ما يجب بالجزم لان
كله ما شرطيه يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة

ليحصل بها القوة وضع
مع منفعلها والا لم تكن
محتاجة الى المادة في
الايجاد

فما انتهى تأثير ذات مدة
فرعة وعدة وشدة

وليت ايضا ان ثبتت الابد
منفصل عنها بوضع اقترن

شرايط التأثير ما يجب
معدودة المعلول اذ يعقب

مصدر ذات ليس مصدر الذات عن ذلك المقتضيات كذا

فاتحاد المعلول حيث اتحاد العلة كذلك في وحدته

وهنا واضح عند حضور العلة التامة فلذلك لم نشر الى دليله دون
المعقول بقبح التخلف اعرف ضعيف ومنها ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد فان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر
ذاك ليس مصدر التامعني اي ذا نا فان كل علة لابد ان يكون
لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار
خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة النوعية النارية
وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذلك فاذا ما نحن
فيه كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب
صدوره واذا تحقق في بسيط وصدق عليه هذا ان الخصوصيتان
اعني مصدر ذلك ومصدر ذا فكل اقتضى في ذلك البسيط
ما يجد اي الخصوصية الخاصة فتركب ذلك البسيط واذا
حكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة العلل
وتقدر ان تدفع الشبهات الغريبة التي في هذا المقام عن ان
لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بهذا لو تفطن الجمهور لم يسلوا عن الحكماء اوهامهم سبق
الاعتراضات عليه منها انه يلزم من هذه القاعدة نفي
اذ من جزئيات ان الواحد الحقيقي اوجد العقل فحسب فوض
على زعمهم امر الايجاد عليه ولكن ان هذا الا افك افتروه
بل حق عندي ان ادع ليس الا ما اشار تعالى اليه بقوله وما امرنا
الا واحدة وذلك الامر هو الوجود المنبسط الذي لا يتكثر
الموجودات ومعلوم انه كلمة تحتوي على كل الكلمات توسعه
صدوره بكل الوجودات ولو كان المراد العقل فالعقل المهم

بينها تضايف و يبطل ضرورة دورا كذا التسلسل

يبطل ما في المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

ايضا مشتمل على كل العقول بل كل العقليات ولذا قالوا في التحقيق
لا موثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات
عنه بالترتيب والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول
صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لابد ان يكون
واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة العددية
المحدودة فاتحاد المعلول حيث اتحاد العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول حيث وحدة العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي اجتماعا وتبادلا لما بينا
لما ذكرنا من اشتراط الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كانت
العلل المعين مستدعيا الخصوصية بعينها ففي العقد المشترك
في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينها تضايف وهو ظاهر و
منها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة
اليه الى التسلسل في العلية والمعلولية يبطل ما في المطولات
من الكتب العقلية من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت
سلسلة غير متناهية ينقص من طرفيها المتناهي شيئا متناهي
يحصل جملتان احدهما تبتدى من المفروض جزء اجزاء الا
ما تبتدى ثم تطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التام جزء من
الناقصة لزم تساوي الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من
التامة لا يكون بازاء جزء من الناقصة فتنقطع الناقصة
والتامة لا تزيد عليها الا متناه فيلزم تناهيهما انهم ضرورة
ان الزائد على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو
انه لو ترتب حيثيات وامور غير متناهية فيما بين المعلول

ومن دليل الوسط والطرف
ومن ترتيب ومن تضايف

الاجزاء والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية اخرى اية
حيثية كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين
فالكل ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل المتحدس
وليس من قبيل حكمه على الكل بما حكم على كل واحد كان يقال كل فرد
من هذا الذراع دون الذراع فالكل ايضا دون الذراع بل من
قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرفي المقدار المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب بالشمول لا يزيد على
الذراع فهذا المقدار المفروض لا يزيد على الذراع واما قول
صاحب الشوارق ان ما بين كذا وكذا دون الذراع فالظاهر
انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد المحقق
الداماد قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا
فقال لنا القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد
واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا
منفردا كان عن غيره او مأخوذا على الاجتماع كان بحسب ذلك
على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد
واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انما هو الاول
كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان
باشباع رغيف اياه ومن دليل الوسط والطرف وهو الذي
قرره الشيخ في الهيات الشفا وحصوله ان كلما هو معلول له علة
معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى
غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا
اما انها علة فلانها علة لكل الاجزاء واما انها معلولة فلاحتيا

ومنه ما بالاسد الاخصر
وغيرها فاعرف بها تستبصر

جها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة
فهو وسط فيكون سلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف
وهو محال كذلك بان ينتهي الى علة محضة ومن دليل ترتيب
وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان
يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب
انتفاء ما بعده فاذن كل سلسلة استوعبتها المعلولية
على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفت
جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلق
مستوعبة اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت
العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول
على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية
بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة ايضا على ما
هو المفروض وليس كلما هو معلول منها فهو علة كالمعلول
الاخير ومن دليل مسمى بالاسد الاخصر ذكره الفارابي وهو
انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المتناهية
الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويجب لوجودها
من قبل كانت الاحاد كلها متناهية باسرها تصدق
عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها
موجودا من قبل فاذن بديهية العقل تحكم بانه ما لم
يفرض في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد
شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف
بها اي بهذه المذكورات وغيرها تستبصر المقصد الثاني

المقصد الثاني

الجوهر الماهية المحصلة / اذا وجدت في العين لا في موضوع
فهو ان كان محل جوهر / فهيولى او حل به فصور
وجوهر ليس كذاك وبدا / ان منها ركب جسم اجزا
ودونه نفس اذ تعلق / جسم والا فعقل المفارق
العرض ما كونه في نفسه / الكون في موضوع لا محله

في رسم الجوهر وذكر اقسامه

في الجوهر والعرض وفيه فرايد الفريدة الاولى في رسم الجوهر
وذكر اقسامه الجوهر هو الماهية المحصلة اي لا اعتبار دية التي
اذا وجدت في العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فهو ان كان محل
جوهر فهو هيولى او جوهر حل به اي في جوهر فهو صور اي
من الصورتين الجسمية والنوعية فالجمع منطقي وجوهر
ليس كذاك وبدا اي جوهر ليس محل الجوهر ولا حالا في جوهر
ان منها اي من الجوهرين الحال والمحل ركب فهو جسم اجزاء ودونه اي
جوهر ليس محل الجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب
منهما فهو مفارق نفس اذ تعلق بصيغة المضارع مبادلا
اي دائما يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع
من النعتية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا
وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اي ودونه هو المفارق
ثم ان للاقسام مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد
على حدة للعقل في الالهيات وللباقي في الطبيعيات الثانية في
اي يمكن رسم العرض وذكر اقسام العرض ما الكون كونه في نفسه هو الكون
في موضوع لا نفسه اما كونه في نفسه فلا يستقل لعدم ماهية في العقل
واما الكون هنا الكون عين الكون في الغير وكونه كونا رابطيا
قبل لحظة حاله في الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون
له استقلال ثم يطرأ عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة
عين وجوده وان لم يكن عين ماهيته الا في مقولة الاضافة
ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل

والمحل

في رسم العرض وذكر اقسامه

كم وكيف وضع اين ومتى / فعل مضاف انفعال ثبتا
اجناسه القصوى لدى المعلم / وبالثلث او بالاربع من
الكم بالذات قسمة قبل / فمنه متصل ومنفصل
متى اتصال هيهنا قد قصدا / ما فيه حد مشترك بدا
ثانيهما يكون الاعداد فقط / واول جسم وسطح ثم خط

كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في الماهيات
الاتم ان كل وجود عين التعلق بالمبدأ وليس اضافة
مقولية وللمبدأ اضافة اشراقية على جميع ما سواه
وليست مقولة كم وكيف وضع واين وله وهو اسم اخر لمقولة
الملك والجدة ومتى فعل ومضاف انفعال ثبتا هي اجناس
القصوى لدى المعلم فتكون تسعة وبالثلث اي بالمقولات
الثلث وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة التي
جعلها ارسطو اتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع
وهي هذه الثلثة والحركة نحو الاول لصاحب البصائر والثاني
للشيخ الاشراقي الثالثة في البحث عن اقسام العرض
عرض في الكم الكم بالذات ما فخرج ما يقبل القسمة بالعرض
قسمة قبل فمنه اي من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل
متى بمعنى حيثما اتصال هيهنا وله معان اخر في مواضع اخر
قد قصدا اي كم فيه بعد قبول القسمة حد مشترك بدا والحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها
ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان
اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة
في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم والان
في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها
الى ثلثة واثنين لم يجد فيها حدا مشتركا والا فان كان واحدا
منها كان الباقي اربعة وان كان واحدا من خارج كانت
الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون

في البحث عن اقسام العرض

الاعداد فقط واول وهو المتصل جسم تعليمي وهو الكمية السارية
في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذلك المنقسم
الى هذه الثلثة ذوا الترصيف اي الاتصال اذ الانضمام كاجزاء
تراصفوا في الصف اي تلاصقوا ورجل رصيف الاسنان
اي متقاربها والثبات اي هذه الثلثة كم متصل قار غير الزمان
المنقضي الذات اي هو بحيث يكون يتجدد كل جزء منه بعد الا
فتكونه بحدوث الانضمام لا ثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم
متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل
بعض انواعه يعرض البعض فان الخط عارض للسطح مثلا و
المنفصل بعض انواعه معروض للبعض والعروض والتقويم
منافيان للضدية وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية
بين شيئين وههنا منتف انواعه اي انواع الكم الحقيقي في ضمن ا
المتصل القار لشهرة الماخوذ تعليميا لم يبال بارجاع الضمير
الى مطلق الكم ويضاف تعليمية بان ياخذ كل من المقادير بلا شرط
شيء اي من غير التفات الى شيء من المواد ولواحقها فيكون
جسما تعليميا لان العلوم التعليمية يبحث عنها كذلك وسميت
تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم وا
اي بالكم ثلثة احكام وجود ما يعده اي شيء يفنيه فالكم المنفصل
يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها
بعضا والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتقدير بواحد عاد منه
الواحد فهو عاد له الثاني خصيصته وصفته اي صفة الكم الثاني
انه خصيصة وهي المساواة والمفاوتة في الصدق عليه مع كونه

(margin: موم)

(margin: وسطح تعليمي خطا تعليميا)

كونه عرضيا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في العرضي
كونها وجوديين ولذا سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية منه
للموجبة الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا
نهاية في الجسم اي لانها ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب
المطلق فانه ليس من خواصه هذه الثلثة مع شمول العدم
الذي عرف الكمية من خواصه وانما يعرض لغيرها بتوسطها فاذا
ثوانيا ولي الدراية غرض في الكيف الكيف ما وجد من الهيئات
اي هيئة قارة تخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم يتسبب تخرج
الاعراض النسبية ويتقسم عطف على مضمر لم بالذات تخرج الكم
وهو الحادثة فيما تقسم اصلها الى انضم بالنفس ويقال لها الكيفيات
النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها
وثانيها ما اختص بكم ويقال له الكيفيات المختصة بالكميات
كالاستقامة والانحناء والشكل وثالثها ما هو القوة واللاقوة
ويقال له الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد
الجانب للانفعال كالليّن والممراضية ونحوهما وهو المسمى
باللاقوة والاستعداد الشديد الجانب اللاانفعال كا
الصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها
محسوس بحس ظاهر من الكيفيات الملموسة كالكيفيات
الفعلية والانفعالية التي هي اوائل الملموسات ونحوهما والمذوقة
كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها والمشمومة كالروائح ا
الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان الكيف محسوس اذهما والادراكيا كالكيفيا

المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل
سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها او لكونها بخصوصها
او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة
زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة
للقسم الاول في وجه التسمية لكن ما ولوا التفرقة بين القسمين
خصص من الاسم شيء ينبها على قصور رتبة وهو علم شانه
فهذا شرائعهم فيها المذكورين بقولنا كالملكات اعنيها جملة
معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال معناه ان الكيفية
الانفعالية كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول اي
الانفعالي فهو ليس براسخ كالحال فاشتهر الاختصاص الاصطلاحي وقيل
اي بالانفعاليات والانفعال الجسم فقط اي بالملكات والحالات
النفس فهو الحاصل ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب
في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع هذين هو الجسم فكان هذين
ملكة وحال للجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس غير
في العلم اي وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في سائر المقولات
العرضية الا ان العلم لما كان اجل الكيفيات كان ينبغي ان نعرض
لنظر من ابحاثه فقلت علم وان تبث له مراتب اذ بعضه جواهر
بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر ذهنية وبعضها
جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل
والنفس بذاتهما بل بعضه اعني اعلى المراتب واجب وهو علم الواجب
الوجود بالذات بذاته فانه عين ذاته فبعضه عيني بلا خطه

بلا خطة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل من ان
يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه
الادنى منها معنى وصدوا انتزاعي فيه هنا ابحاثه حرية بالذكر
من تلك الابحاث ان في جنسه اي جنس العلم اقوال هو هل كيف كما هو
المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال كما قال بعض او
فلبس في تحقيقه بعدما اشكل علم اذ تبين له مراتب ان منه ما يتعلق
بالبداية هنا انفعال بعقلنا اي فعقلنا رسم حصول اثر في ذاتنا
عند تعقلنا شيء واضح فلا يكون امرا انتزاعيا فيه فيشبه الانفعال
لخروجنا به من النقص الى الكمال ومن القوة الى الفعل من موضوعه
اي المعلوم بالذات الذي وجوده في نفسه هو وجوده للمدرك له
اي للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فيخرج اي اذا علمت ذلك
فنعلم انه يخرج التشبيه فانفعالنا اي عن المرسوم الذي له
وكيفنا قالوا اي قالوا انه كيف بالذات وفي القول بانه اضافة
او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات
ومن تلك الابحاث انقسامه وهو حصولي كذا حضوري في الذات
اي في العلم بالذات ما اي ليس الحضوري اي العلم الحضوري في المحسوس
خلافا للاشراقيين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وحضور العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم ارادوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي
ادناه في وليس كذلك بل الحضوري ثابت في العلم بالمعلول الحضوري
وعلمنا الحصولي ان كانت الكاف فيه تمثيلية كان المراد بالحصولي ما
هو كالحالات بناء على ان العلم فيها بالاتحاد والعقل والنفس وان
كانت تشبيهية كان المراد تشبيه العقل بالقوة بالقبول

بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس هيئة الصور وهي متقبلة
وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا
كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق الاولى لان
نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب سيما الفاعل الالهي المخرج للمعلول
من الليس المحض الى الايس معطى الكمالات بنا فقاله ولا تشغله
عن حيطة وحدة وسعة نوره فاية حاجة الى صورة تكون
ذريعة لانكشافه عليه فاول اي حصولي يعرف صورة شيء
حاصلة للشيء والثاني اي حضوري يعرف حضور الشيء بنفسه
له اي للشيء وهذا قالوا العلم الحضوري هو العلم الذي هو عين
المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء
المتعددة بصور متمايزة منفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت
عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تستحضر الكل حاضر الكنه
حال تبسيطه هي خلاقة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط
بالاجوبة اجمالي فاذا شرعت في التفصيل من تبيانها منفاشيا فانك
احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم
التفصيلي كذلك له قسمة اخرى هي انه فعلي وانفعالي ثم ان فعليته
اي فعلي العلم ما هو سبب المعلوم كما مر والانفعالي من المرسوم كله
من بياننا وانا لم نفعله في المرسوم مراعاة للروي فانه مكتوب في
المصراع الاول والجار والمجرور في العقل بعد ما في الاعيان
حصل كان المعلول سببه وكان السببية والمسببية متماكسان
بينهما وفي اوله وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان عنها عقل
غرض في الاعراض النسبية منها الاين والمتى هيئة تحصل

تحصل من كون الشيء في المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة
خاصة وكون خاص وليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كما ظنا
ومتى وهو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان وكون الشيء
في الزمان اعم من كونه فيه من كونه في حدمنه وهو الاول
كالوصولات والمماسات وغيرها من الانيات ولذا
لا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه
الانطباق كما في الحركة القطعية او لا على وجهه كما في الحركة
التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط
بكون امكانه الهيئة لا دنى ملابسة ويمكن كون ما مصدرية
بالشيء حيث فالكون تلك الهيئة بنقله اي ينتقل المحيط
لنقله اي لنقل الشيء مقيدة كما يقال الجدة نسبة الشيء
الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وهذا يفترق عن
الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاحاطة اعم
من التامة وغيرها فيشمل التقمص والتنعل كالتقمص والتجلبب
ومنها الوضع الوضع هيئة لشيء حاصلة من نسبتين معا
من نسبة الاجزاء اي اجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها
اي نسبة الاجزاء لخارج اي الى الخارج عن ذلك الشيء سواء
كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء
والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان بحسب
نسبة فيما بين اجزائه وبحسب كون راسه من فوق ورجله
من تحت ثم الوضع للكون اي لكون الشيء بحيث يشار اليه
قد يجي فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوضعة

ومنها الفعل والانفعال الفعل تأثير الشيء تدريجا كالمسخن
ما دام يسخن والانفعال التأثر كذلك اي تدريجا وهو الانفعال كالمتسخن
المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدريج فيهما خرج والتأثير
والتأثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس
الى الايس وتأثره بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تعالى
ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكررت قال الشيخ في طبيعي
الشفا في معنى التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط
بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة
والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط
فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي كانت له فكان
مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث وهو مستقر على الحائط
صار مضافا لا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث
هو مستقر عليه فعلك ثم السقف بالحائط من حيث الحائط
حائط نسبة ومن حيث تأخذ الحائط منسوبا اليه با
الاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب نفس اضافة
وهذا معنى ما يقولون ان نسبة تكون لطرف واحد
والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اي من المضاف ما هو
الحقيقي وهو نفس الاضافة ومنه ما يسمى اي مضاف
مشهوري وهو ما يعرض له الاضافة وفي المضاف ان الاضافة
قد تلزم كالاب ابا للابن والابن ابنا للاب تكافؤ فعلا
وقوة حتم اي اذا كان احد المتضايفين بالفعل كان المضاف
الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اقسام المضاف اذ ثنا

او ثانيا كلا اي ومن الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة
والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة
والقرب والقرب ويعرض للمضاف الجميع اي جميع الاشياء لا
خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية
ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاول تعالى شانه اذ له
صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها
اي هذه المفاهيم العنوانية والاضافة فيه تعالى اشراقية محضة
على صفاته وتسمى باسمائه المقصد الثالث في الالهيات
بالمعنى الاخص وفيه فرائد الفريدة الاولى في احكام ذات ا
لواجب جل برهانه عز في اثباته تعالى واما اثبات صفاته
هنا فهو استطرادي ولما كان مطلب ما الشارحة مقدما
على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذات بثباته لذاته فلم بتامه ولذاته
كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول
نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية الامكانية وبالثاني
نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية
والمراد باحدهما نفي الواسطة في العروض كما في وساطة الوجود الخاص
الخاص في تحقق الماهية وبالاخر نفي الواسطة في الثبوت كما في
وساطة الوجود الحق لتحقق الخاص الامكاني والواسطة في العروض
ان يكون منشأ الاتصاف ذي الواسطة شيء ولكن بالعرض كونها
حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون
منشأ للاتصاف شيء بالثبات وهي قسمان احدهما ان يكون
نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون

كالشيء الواسطة لها اولا كسوداء جوهر القصار او ابيضاض الثوب
موجود ومستحق لحمل مفهوم هو الحق المراد اضافته من قبيل اضافة
الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الرهن في المصراع الاول عليما كس
اذا شرطيته الوجود والمراد به حقيقة الوجود الذي ثبت
اصالته وان به حقيقة كل ذي حقيقة كان واجبا هو المراد و
مع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة
الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري ولا بمعنى
تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى نفسه
ليست كنسبة نقيضه اليه لان الاول وكيفية بالوجوب و
الثانية بالامتناع فذا استلزم على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة
لا ثاني لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا فهو
هي لا غيرها او العدم والماهية حالها معلومة او على سبيل
الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك
الحقيقة فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزام
التمني بالذات دفعا للدور والتسلسل والاول اوثق واشرف
واخصر وجب عليه اي على الوجود كلما من الصفات اليه امتنع
اي ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تجسم على الكون اي الوجود
فقع حاصله انه يجب عليه الصفات الكمالية فقيل اذا كان حقيقة
العلم مثلا واجبة فهو بالاستلزام منه كان للعلم الثاني يجب
ان يكون في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات
وفي الاعتبار اعتبارا بالذات حتى تكون هذه في شيء الا ما
لذات واتمعبرنا عن الصفات الكمالية بذلك للاشارة الى

الى معيار المعرفة الكمال وهو كل ممكن بالامكان العام للوجود ولا
يلزم عدمه للوجود مخصص استعداد كالعلم لا كالبيا ض
فكما هو كذلك يجب اثباته للواجب ولما كان لقائل ان يقول
فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم ارجعن فيه صفاتها
اي الصفات جميعا كيف تما الذات والمصداق فالتكثير فيها
في مفاهيم انتزاعها من وجودها لا وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة
من ذات واحدة سائغ لا يتثلم به وحدتها ولما فرغنا من طريقة
الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق جلت صفاته شرعنا
لطريقة غيرهم وقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع
في التغير وهو موضوع علمه طريقه الحركة الاضافة بيانيته
ناخذ للحق تعالى الاثبات سبيل سلكه فربما يسلك طريق الحركة
نفسها بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهي الى
محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك
طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية تنتهي
لغاية ليست شهوية ولا غضبية لبرائتهما ولا ايصال النفع
الى ما دونها اذ لا وقع لعندها ولا بعضها لبعض الا لم
تتشبه بالاجسام الجيدة فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني
اما واجب او منته اليه وربما يسلك طريق حركة النفس
بانها في اوائل الامر بالقوة فيخرج فيها من القوة الى الفعل
لابد لها من مخرج فاعلي وهو اما الواجب تعالى او منته اليه
وكذا لابد لها من مخرج غائي فان الحركة طلب والطلب لابد له
من مطلوب وكل مطلوب تناله النفس لا تقف عنده ولا

ولا تطمئن دونه حتى تقف على باب الله تعالى و ترد على جنابه
فلا بد ان ينتهي الطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب و
هو المطلوب اما من فطر بقي حدوث العالم لاثبات صانعه
كما اشتهر من المتكلمين فانه عن نهج الصدق خرج لان مناط الحاجة
الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث ولا الامكان مع الحدوث
ولا الامكان بشرط الحدوث غير خفي في توضيحه صرفنا الصحيح
مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا التي لم يشر منا مؤكد
بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحيد وهو الواجب مفعول
اشتهى فهو المطلوب والا اي فان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما
ان يقتضي الكثرة او لا يقتضي الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول صح
ما ثانيه حصل اذ كل واحد منها على طباع ذلك الكثير
بذاته والمفروض ان هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد منه
واحد فلم يوجد منه كثير لان الكثير مبدئه الواحد فاذا
كثرناه ثانيه ابطلناه وعلى الثاني كان كل من الوحدة والكثرة
عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي
هو الواجب تعالى وحدته معللا بالغير برهان اخر تركيبا منها
عراه اي عرض صرف الوجود ان يبدا اي ان كان الوجود الذي
هو الواجب منعقدا منها اي تركيب به امتاز وما به اتحد لان صرف
الوجود مشترك بينها وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز
الذاتي وهذا هو التركيب عن دفي ذكر شبهة ابن كمونه و
دفعها هويتان بتمام الذات قد فاقتا لا ببعضهما حتى يلزم
التركيب ولا بامر زائد حتى يكون الواجب في هويته معللا و

ويكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استند
اي هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون
هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام
المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم
واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما
يقال في دفعها انه حينئذ يكون وجوب الوجود عرضيا
معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود
بل بشيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع
بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة
لضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي بمعنى
الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية
للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي مصححة
حملها في ذواتها وهذا لحن كلام مدين العرضية ويبين الذا
حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية
ما عرفت وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي
في باب ايساغوجي فيبدو هذا وادفع الشبهة بان طبيعة
ومفهوما واحدا ما تنتزع انتزعت اي من اشياء تخالفت
بما هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المخالفة
من جهة اتفاقها في حقيقته لا من جهة اختلافها بالفصول
والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض
الشخصية وقس عليها البواقي حتى ان العرض المنتزع

من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها وهذا
من قبيل ما فهمه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكها
في العروض والحلول في الموضوع واذا وجد في الواجبين
المفروضين قدر مشترك يتحقق في كل واحد منهما ما به الامتياز
ليتحقق الاثنينية فجاء التركيب بل ان سلك الحق عنا فنقول
في شيء من الموارد غير مصداق واحد ليس معنونا لمعنى فاذا
اذا الخصوصية التي في واحد من المعنونات والمصاديق
لو تكثرت اما تعتبر في اخذه اي اخذ المعنى القادر وانتزاعه
منه وصدقه عليه فلم يكن منه اي من ذلك الفاقد الافراد
الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية
المخصوصة ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فما
الواحد المشترك يعني القدر المشترك بين المصاديق هو المحكي
عنه والماخوذ منه فقط اذ الخصوصيات اتفاقات وتقع
في اوايل الامور العامة مما يتعلق بالمقام برهان آخر على
التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمميزات
وان كانت عددية فان كانت في الجواهر فبالمادة ولواحقها
وان كانت في الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او
مهية ولا هيولى للتعالي الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية
غير في توحيد العالم البراهين السابقة على انه لا شريك
لواجب الوجود في الوجوب الذاتي بل في الوجود الحقيقي
اي الموجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس تجهدنا الا
وحدة العالم ثم اثبتنا وحدة الاله فقلنا في الحس متعلق

متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول يبطل وانما قلنا في الحس لان
العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلاء لانا لو فرضنا عالما آخر جسمانيا
في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان
اذا لم تكن احدهما محيطة بالاخرى لزم الخلأ فيما بينهما لان تماس
الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا وهذا هو البرهان
المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية و
المماثلة العددية ففي الاسفار والمبدأ والمعاد نقل عن
المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليها ثم لما
نفينا عالما آخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم
واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انسان كبير واحد
بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين من عالم
الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الوحدة والوحدة
الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد ولذلك
بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغايب شهيد وشاهد
فقلنا ان الاسماء كالكواكب والافلاك الكلية والجزئية اجسام
عقلاء يسجدون لله لا يسامون ومتواجدون في عشق
جماله لا يفترون ولكان نفوسها المتعلقة بها وعقولها
المتشبهة بها وفي بعض الاثار النبوية اطت السماء وحق لها
ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد
والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير
اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان
الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الا

غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير من الرئيسة والمرؤوسة
وتحتمل الرئيسة فى الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازا
فى السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون فى
التطبيق كلمات جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصرى
ثقيل وكان او خفيفا بجنب الافلاك الحية بالدوام
الى ما شاء الله بل طحنها اى قليل قل ذلك يضيح عليهم صور
بعض العنصريات فيما نحن بصدده من ان العالم كله حيوان
بل جعل الفيم اى الحكماء الاشمعين اولوا الفطانة عناصرا
فى الانسان الكبير كالثانية فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال
الشيخ الرئيس فى كتاب المبدأ والمعاد واعلم ان اسم السماء و
اسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة
كانهم لم يكونوا يعتنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه
كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة
فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك
الحصاة فى جملته ولم يمنع تسميتهم حيوانا ان يكون الجسم الذى يحويه
حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدأ الاول شيء واحد حى له نفس
عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل للسماء الاولى
فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسمونها جرم الكل
وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة
يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شيء
واحد ونفس الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة
الاقصى الذى هو اول ما بالتشويق فيما للجرم المحض ونفس الكل و

ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون
العناصر والعنصريات بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها
بالنسبة الى السبع السماوات لا ينافى كون الانسان المتولد منها خليفة
الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا سائر الاشياء
لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال
ولا سيما الكمل افراده القائمين فى حق المتعال واذا عرفت ذلك فهذا
النظم الجملى العالم اى العالم جملة ملحوظة مشتملة بعرش الله متشخص
من الحيوان لا صيلان فقط بل ادم وانسان كبير لكن لا باثرها كا
الانسان الشرعى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كالله ليس شهوة و
غضب لبراءة السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية
المطلقتين هذه بل الشهوة ودرك الكليات وهما حاصلان لها لاشتمالها
اشتمالها على النفوس والعقول وحينئذ فجميع ما عدا العالم
فانا طالما المستقل الاعلى المعلول المتشخص من الانسان الكبير
الشخصى الذى هنا ففصل ثان وهنا محال المقصد الانحال الغرض
ودفع شبهة الثنوية ثم الوجود مفعول اول لقولنا العلم الذات — تذكرة قواعد حكمية
بل النباس خبرا مفعول ثان هو اى الخير النفسى والقياس اى
الا منا فى كل وجود ولو كان امكانيا ضرورة بانه ومن جهة انه
العزيز وهذه المقابلة قسمان احدهما مقابلة الى علته فان
فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقابلة الى
ما فوقه مما يستمع به وفى هذه المقابلة الثانية تقيح شرها
فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة وتكلف كيفية
وقوعه بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقول فى كتب الحكمة عن ارسطو

فدفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير الشر احتمالاً اى بحسب
الاحتمال العقلي خمسة اي المحض والكثير والمساوي فالشيء اما خير محض
واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا في جانب الشر
فالاقسام خمسة اذ المساوي من كل منهما قسم واحد وكان الغالب
من كل منهما يستلزم مغلوبية الآخر فلم يعد قسما آخر ثم القسمة
اما بحسب الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين كما في الشفاء
حيث اعتبرها بحسب الاضافة ومحل القسم هو الموجود بان
الوجود اما خير محض لكل شيء لا يشوبه بوجوده شيء واما شر محض
لا يشوبه بوجوده كل شيء واما نفعه غالب او ضره واما هما متساويان
كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اي الخير المحض كالعقول فانها
موجودات بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة
جامعة لا تنقص ولا تزيد فهي خير محض بكلا المعنيين والذي كثر
خيره مثل العالم لا لآخر من الكائنات التي فيها نقائص قليلة
واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم من المبدأ الخير المحض
اذ الكثير الخير مع شر قليل منه يجب ان فات قليلة في تركه اى تركه
في ايجاده شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير الموجود واما
الاقسام الثلاثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا لترجيح مرجوح
ترجيح ما تماثل اى المساوي على المساوي بل ترجيح شر الكثير مع
مساواة ابطلناه اي لزوم ذلك بالتوزيع على تقدير وجود
ذين ابطل وجودهما فاذا لم يمكنهما ان يكونا موجودين لم يكن الشر
المحض موجودا بطريق اولى فلم يصح الحلول والشر اعدام
والجميع باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة

واما نفعه غالب

[illegible]

المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد
ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها نقلناه
في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى مذهب افلاطون
في النفع كما كان الاول مذهب ارسطو فاذا عرفت ذلك فكيف يصح
من يقول بالنيردان ثم الاهرمن عطفه بثم لغاية بعده ونسبة
لو عند الثنوية ومثلهم اما على مذهب افلاطون فلان تلك الشرور
القليلة اذا كانت اعداما لا يحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا انها
فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على
مذهب ارسطو فلانها وان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة
الخير فطبيعة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت فهي مستندة الى مبدأ
الخيرات فانه حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا
الشر اعدام ان العدم لا تأثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعنا
بقولنا وان عليك اعتاصوا بآثر العدم اى سلب حرث منك عن
سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب ما لكية الدينار والدرهم
ونحوها يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود
لا سلوب ايجابات كسلب الفرس من الانسان بل كسلب البصر
منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل
عنه اي نحن نسبح الله تعالى كما هو الواحد اي لا شريك له مطلقا
ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه وكذلك انه الاحد وبيانه انه
ليس له الاجزاء مطلقا تفصيله لا اجزاء حد اي الجنس والفصل
ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذا
اى ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء مكية اى

اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة
ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة
بوجودات متعددة على الاول اما ان تعتبر في الذهن لا
بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير بالاجزاء الحدية
لوقوعها اجزاء للحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية
فمنشأه ان الجزئية بنا في الحمل واما ان تعتبر في الذهن بشرط
لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذ
الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع
فهي الاجزاء المقدارية او لا فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة
والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت
الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى فتعدد للخلف بل الا
من حيث انا فرضناه واحدا اذا اجزاء واذا كانت الاجزاء
واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينهما
الامكان والقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة
بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما علاقة لزوم
معلوليتهما او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب حقيقي مؤديا
الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه
من الملازمة واحتاج الواجب في الوجود هذا اذا كانت
الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما اي في التقوم هذا
اذا كانت حقيقية تحليلية وذلك خلف واخر يلزم على تقدير
وجوبها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى
لان الاحتياج احتيج لزوما اي لزوم ذلك الاحتياج من لوازم التركيب فكل

بل سبح والنزهت نعته التعب فتحقيق ايالمحض دري
ثم تحقيق بداد من نسب اضافته كالحي والعلم قدني
ثم الاضافة والسلب
كعالمية وقدوسية

فكل مركب محتاج الى اجزاء ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي
لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم
الخلف على وجه اخر وهو مجردة الغني المحض منسوبا بالحاجة
والحق المرغ فلعلمتها من البطلان الصرف والواجب البحث مختلطا بالمم
الممكنات العدمية الفريدة الثانية في احكام صفاته علت
اياته غررحه تقسيمها اعلم ان كلاما في الشهادة اثر لما في الغيب كما قال
مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك
لا يعلم الا بما هيهنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا فيها منه ان لنا
صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقة محضة كحيوانته وبياضه او حقيقة [illegible]
ذات اضافة كعلمه بالسواد وقدرته واما اضافية محضة كابوته
لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق تعالى هذه الاصناف الاربعة من الصفات
كما قلنا بالسلب والثبوت نعته انشعب ويقال للنعوت السلبية
صفات الجلال وللنعوت الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتي
اما حقيقيا بما او من ذي ب اي اضافة ثم قسم حقيقيا الى محض
اي قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير
نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي وهو
الحيوة اذ لا يعتبر الذات في الشق ولا شيئا ما يطلق عليه تعالى وكا
لوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها
والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له واما لها
خفي والباء للالصاق ثم النعوت الاضافية والسلبية
كعالمية فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم و
كالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور

فقدوسيه وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولو احفيها عنه
بل المهيه ايضا فالصفة السلبيه اعم ما ينطق فيها بحرف
السلب وما كان له لفظ بسيط كالغني بكاتب في تعريفاته
يعبر عنها بالامية غرض فكان اياما من النعوت عين وا با منها
ذاتيان الحقيقي من الصفات اشارة الى ان الصفة الاضافيه
كالقادريه مضاف حقيقي والحقيقة ذات الاضافة كالعلم
لقدرة مشهورة بى زائدة على الذات بل بخلاف اذ لو كان عينا
لزم كون الذات نسبه اعتبارى تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن
مباديها اى مبادى النعوت الاضافيه لقيوميته اى قيوميته
ترجع وذى اى القيوميه ليست نسبه عقلية بل هى نسبة اشراقيه
اى انها اشراق الحق تعالى ومرتبة لحضرة نسبيه اضافة اشراقية
مع انه اصل كل وجود ومادة كل ظهور ونور باعتبار كونه
منبع البوارق وانها بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه
بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة
من المجردات والماديات منبسطا عليها كاضافة بين
شيئين ووصفا السلبي سلب السلب جا فاذا قلت هو تعالى
ليس بجوهر مثلا فالجوهرية استقلال ووجود وهما ليسا
مسلوبين عنه تعالى بل حق الاستقلال والوجود عنده
وفيه انهما مهيه كما انها للجوهر مهية اذا وجدت كانت
لا في الموضوع والوجود صفة فاذا سلبت الجوهرية سلبت
تلك المهية وذلك الحد وغيرهما من النقائص في سلب الاحتياج
كلا من الصفات السلبيه اندرجا في سلوبه تعالى ترجع الى

السلب فاما هو سلب الاحتياج كما ان اضافته ترجع الى اضافة
واحدة اشراقيه هى القيوميه وصفاته الحقيقية ترجع
الى صفة واحدة هى الوجوب والوجوب الى الوجود الشديد
الغير المتناهى عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذ المهية
فيه هى الانيه ان الحقيقة من صفاته بعينها اى الحقيقة
المحضة وذاتا لا اضافة هى عين ذاته اذ ذاته مطابق بنفسها
اى مصداق للحمل بانه ان ذاته تعالى لا بانها يكون بذاته
كاملا مستحقا لحمل الصفات الكماليه وبجليه وبهائه في حد
ذاته بذاته اذ لو كان مرتبه الذات خاليه عن الكمالات
ومعلوم انها خاليه عن مقابلاتها النقص فالا لكانت
عين السلوب هذه الكمالات كان الخلو امكانا فالامكان
ان كان موضوع المهية المطلقه كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب
تعالى سوى الوجود الصرف الذى هو مناف الوابع وشق الاعيان
فالامكان الذى هو موضوع الافراد الواهى استعدادى وما
مادته لا بد لها من صورة والمركب منها جسم تعالى عن ذلك
ان هو تعالى عالم بذاته لا بالعلم الزائد قادر بذاته لا بالقدرة
الزائدة وهكذا في سائر الكمالات وهو القبول اى حيثية ذاته
الصفات لو كانت حيثية مطلقة عن الفعل اى غير حيثية فاعليه
لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كان الصفات
زائدة على ذاته كانت معلولة لذاته اذ لا واجب الا هو لا اللوازم
ولا ينفعل عن مجعول لانه نقص فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من
جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو محال غرر

فى انها متحدة كل مع الآخر الاخرى كما كانت الكل متحدة مع ذات
الموصوف بها واتحدت فى الذات فى الوجود لا مفهوما حتى يكون
الفاظها مترادفة وهو باطل لكونك المقدور سبحانه والمعلوم
له هنا نظير للمقام وتنوير يرتفع به ظلام ابهام اختلط
عليهم المفهوم والمصداق فتوهموا من اختلاف مفاهيمها وتعددها
اختلاف وجودها ومصداق حيثياتها وكانهم لم يتفرع اسماعهم
جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد حتى منا
القائلين باتحادها فى المفهوم ايضا فى شقاق وتقرير
التنظير انه يصدق عليك انك مقدور وما لله تعالى ومعلوم
ومراد ومعلول الى غير ذلك من المضافات لاضافاته
تعالى وانت شخص واحد ومصداق بالاول ولا يمكنك ان
تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى
اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومة له
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك
غير مقدورة له مع شمول عموم قدرته على ان الكثرات
والمركبات لا بد ان تنتهى الى الوحدات والبسائط وكل
واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور
لله الى غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيمه وكثرة
فى الوجود والمصداق واقع ثم اشرنا الى كون صرف الوجود
بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا نور كمن
اى وجود هو ظاهر بذاته وظهوره بل الظهور ان الاذات
هنا له يثبت الظهور بل نفس الظهور وانه هو الظهور

ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما
بذاته كان ابيضا ومظهر للغير الذى هو الماهيات فهو نور
لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ نور شيء اى لما
كان الوجود نورا او افاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل
ظاهر للنور كما ثبت فى النور العرضى انه فياض للشعاع الآتى
شعاع النور المعنوى الانوار القاهرة والاسفهبدية و
مرتبة عالم المناطقة الى ان يبلغ فى النزول الى الانوار العرضية
بخلاف العرضى وشعاعه فهو قادر اذ القدرة هى الافاضة
بالشعور والمشية والحى دراكا فعالا لا بدا فالنور الذى
هو الوجود الصرف حى حيث يعلم فيه اى فى النور وجد
اى الدرّاك والفعّال فالالف للتثنية او هذا التعريف
فالالف للاطلاق فى واذ ظهور صح العلم لان العلم انكشاف
الاشياء وظهورها بين يدى العالم وعلى تعريف الشيخ
الاشراق العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره فهو
اى النور الحقيقى والهوية الصرفة عليم على صحة كونه مصداقا
لهذه الاوصاف صحة مصداقيته سائر الاوصاف لم فالارادة
هى الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته
وبآثاره والتكلم هو الاعراب عما فى الضمير والضمير الذى هو
الموضوع والمحبة الاصالة اعراب عن المكنون الغيبى
والمكنون الغيبى احب اظهاره واعراب بذاته لذاته
وهذا التكلم الذاتى فاجعله مقياسا لما لم نذكره ولذلك
نرى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين

شعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجه المعرف
ملحوظا بلا تعين غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب
قال الاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية فالله التأنيث
باعتبار الطائفة كقول الشاعر فالك كانت كرام المعادن
وبالزامهم بالقدماء الثمانية مشهور قال بالنيابة المعتزلي
اي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا
اتقان الفعل وهي يترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقية
وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي وبالحقيقة هم
نافون للصفات ومنشا غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم
بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة ولم يتفطنوا ان حقيقة
كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل
صفة لها عرض عريض كما في العلم ان مرتبة منه وكيف و
مرتبة منه واجب بالذات وكذا علمنا القدرة والارادة
وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك
الصفات بلا مجاز فالالفاظ موضوعة للمعاني العامة
فنغمة الحدث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور
اي طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن
مفطور اي مفطور العقل الانساني تغيير وتفريع للكرامية
حيث زادوا او قباحة وفظاعة فجمعوا بين زيادة الصفات
الحقيقية وحدوثها فلا يرضى به فطور العقل ثم اشرنا الى تحقيق
ترتيب هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته فواجب
الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب

واجب العلم والقدرة والارادة ونحوها وليس هذا
ترتيب للمذهب الاشعري انه وان قيل بصفاته
واجبة لذاته لكن لم يصرحوا بهذه القاعدة اعني قولنا
واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
اعم من العينية غرر فانه تعالى عالم بذاته وهو تعالى بلا
اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالمي بالذات احق
اي العالمين بذاته اتم احق ومعطي الكمال ليس فاقدا له [illegible]
وكل مجرد عاقل كما تجرد العاقل انتهى احقا اي كل مجرد عاقل
كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية
كنفسها بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حدة
لقولنا في بيان الاول انه عقلة ومبنى المفعول اي معقولية
اما بالامكان اولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هنا
من باب منع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغي
ان يقرا بالاضافة اذ لا يوافق الردي السابق في الاعراب
والمعنى يبطل لانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه
ولو بالوجه العام مثل انه موجود او واجب او ممكن
او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذي هو الشق الاول
ان كان بتغيير بان يفترقه العقل ويجرده عن مقارناتها
حتى يصير معقولا فقد اطلق ان الموضوع عقل مجردا
اخذا فهو بلا مؤنة تفرقه مع معروضه ودونه اي الجواز بعد
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول
فهو اي ذلك المجرد المعقول بالعقل عاقلة اي عاقل نفسه

بالفعل لا بالقوة اذ هما متضايفان اي متضايفا العقل المعقول وا
لمتضايفات متكافئتان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون
معقوليته بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان
لغيره والغير عاقل له لكان موجودا لذلك الغير كما هو شرط
المعقولية للغير عند المشائين وهذا خلاف المطلوب فلم يكن مجردا عن
المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف فان
قلت هل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته
كما لاثبات عاقلية العاقلية بان يقال اذا كانت المعقولية
فى مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبار
فى المعقولية قلت نعم وقد استدل صدر المتالهين قدس سره
بتكافؤ المتضايفين فى المشاعر وغيره على اتحاد العاقل
والمعقول فى العلم بالغير ايضا ولكن تحقق عندنا انه لا يثبت المطلوب
بهذا اذ التكافؤ فى المرتبة الذى هو من احكام التضايف
لا يقتضى ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو
بنحو المقارنة لا مقدما ولا مؤخرا لا الاتحاد كيف والعلة
مضايفة للمعلول والمحاذي للمحاذي والتكافؤ لا يقتضى
الا ثبوت المعية فى المرتبة بين طرفى كل منهما لا الاتحاد
وجودا وحيثية والا اجتمع المتقابلان فى موضع واحد
من جهة واحدة فاذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع
الاعتبار فى المعقولية ممنوع ان سلك مسلك التضايف
لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل ه
معقول كيف وعلم المضاف امر معقول بالقياس الى

الى الغير والغرض ان المفهوم من المتضايفين كما انهما يجب
تغاير مفهوميهما لا يقتضيان تكثرا لوجود والحيثية
كذلك لا يقتضى تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا بد في
الاتحاد من دليل من خارج ما اي شيء غير معقولية حصلا
معقولا بالفعل ابلغ وان كان سببا للمفعول لخصوصه لا بغيره وا
المراد ان ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد
له وجود غيرها فهو عقل ما لكونه عاقلا ومعقولا انهما
غير في علمه بغيره وعالم بغيره اذا استند غيره اليه
تعالى وهو تعالى ذاته مفعول لعقلنا لقد منع بابه
متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اي بما
لسبب وجب حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعالى و
هو تعالى عالم وشاهد لذاته التى هى علة الاشياء لما مر انه
عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو
تعالى عالم بالكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب
اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية
للمسبب سواء كان عين ذاته او زائدة وهى الامر العلة
على السببية الاضافية وعلى المسبب ولا شك انها عين
ذاته او زائدة وهى الامر المتقدم على السببية الاضافية وعلى
المسبب ولا شك انها عين حيثية ترتب المسبب على
اذ التخلف عن السبب التام محال كما اشرنا اليه بقولنا
به وجب فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصلت تلك
المسبب فيه اذ اللازم يمتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم

المنجم بانه سيقع او الطبيب الحاذق بقول الشيخ الفلكي
بنذ ذلك لنا من هنا الباب وفي علم التخلل لفظ الا
او الاستلزام في المتن اشارة الى ان المعلول شان
من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح
الالهي فالعلم بها هو العلم به غرر في ذكر الاقوال في
العلم ووجه الضبط لها فقيل والقائل بعض الاقدمين
من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما انما
هو لا يتصور بين الشيء ونفسه او صورة مساوية
للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تعالى وانت تعلم ان علم الشيء
بذاته حضوري لا يستدعي شيئا منهما فهذا مع كونه
كفرا اوهن من بيت العنكبوت ويناسب الدهرية
خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولاته اي مع علمه بذاته
بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها في الجملة اي
في الازل اذ ليست موجودة في الازل وهو باطل اذ العلم بالعلة
العلة في الازل يستلزم العلم بالمعلول في الازل وان لم
يكن المعلول في الازل ومثبت لعلمه تعالى بالجميل اي مجموعة
مع علمه بذاته اما يقول انه اي علمه تعالى عنه تعالى انفصل
او يقول انه ليس منفصلا عن ذاته تعالى فاما الاول
وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يخلوا ما هو اي
علمه المعدوم ثابتا اي ذو شيئية ثبوت وتقرر
فاما عينا له الثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا
مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى الماهيات الثابتة

الثابتة في الازل وانت تعلم ان اصل تقرر الماهية منفكا عن الوجود
باطل او يعنيها له الثبوت منفكا عن الوجود المهية بنفسها
لا عن الوجود المنبسط فهذا الصوفية مثل الشيخ العربي
واتباعه فانهم جعلوا الاعيان الثابتة اللازمة
لاسمائه تعالى في مقام الواحدية علمه تعالى وهذا المفهوم يعرف
من حيث انها اي شيئية المهيات واسناد الثبوت اليها
في مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود ولا
شيئية للمهيات الا انهم اصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة
من الوجود وكانهم وضعوا اسما من حقيقة الوجود
مرتبة منها وفيا بلوغهما بها او ذو وجود عطف على قوله
اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط اصطلاحا عليه فقيل اي
فعلمه مثل قائمة بالذات اي بذاته وانها مع سبقه متعلق
بنحو وجود ذا من فل الطعن اشير جعل علمه تعالى بالاشيا
منفصلا عن ذاته ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء
وهو المثل النورية التي سيجئ اثباتها في الفريدة المعقودة
لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلي بالاشيا
عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها او يحدث
سبق بها او ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا على الكل
فههنا قولان نحكما اشير اليهما بقولنا ان يكن علم مجعولا له بان
حضر في الكل اي كل ما سواه بنفس كونها ذو وجودها
العينية الثانوية باعتبار نفس الصورة العينية
عن الصورة العلمية فذلك قول الشيخ الطائفة الاشراقية

ويتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وستوضح لك صحته
ومن وجه وسقمه من وجه ان شاء الله تعالى ان يكون بان حضر اي علمه
بالاشياء في البعض وحصوله في البعض كالعقل الاول علمه بالكل
او بتمثل صورة الاشياء فيه ذاته اي هذا القول ثاني الملكي او
اي فقد فان مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم
الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل لما فرغنا عن ذكر
مذهب القائلين بانفصال العلم شرعنا في ذكر مذهب القول با
بانفصاله بقولنا اما العلم الذي ليس بمبني للمعقول
انفصاله فلا يخلو اما ان يكون عينه او زايدا عليه ولكن
زيادة منفصلة اولا الاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان عينه
علما جمليا له ما لكونه من شانه فيه فيكون علمه حصوليا فهذا
اي هذا القول قريب من اي كذب لاتباع ابن الملكا والشيخ
اي علي قد أخص الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول
قد يوخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد
والحس صورة المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة
غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنا
نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها
فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة
الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل
فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول
عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار

للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجودات عنه وعالم
بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي
يعقله خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غيره بان كان العلم عينه
فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول اي بما يتعلق به لا محسوس
اذ العلم الاساسي منتف عنه على ما نسب الى المشائين ان يجد
فهو مذهب فرفوريوس اعظم تلك العلم الاول وقد تكلمنا على هذه
وهو ان يكون واحد مما سنذكر من العقل البسيط ان شاء الله
وعدمه اي بدون الاتحاد مع المعقول يكون مع العينية للذات
الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات الاجمالي من بيانه
علم ان يكون ذاته تعالى علما اجماليا وهذا مذهب حق على قول فان
لكل الاشياء لكن ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء التي دونه
فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي لجميع
ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة
الحقائق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في حقنا
علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اورد واهنا لا وفهموا حال
الانسان في علمه الى ثلاثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية
زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب
تخيل وثانيها ان يكون له ملكة يحصل من ممارسة العلوم
وثالثها كونه بحيث اورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له
علم اجمالي بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم يأخذ في
التفصيل مستمدا من ذلك الامر البسيط الذي هو فيه محل العلم
الواحد البسيط فقال للتفاصيل وهو اشرف منها فالواقفيا

علم الواجب تعالى بالاشيا وانطوا الكل في علمه على هذا المنهاج
والفرق بان هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس
في الواجب تعالى عين ذاته وقد صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا
او بالبعض ضرب مقدم لقولنا بتفصيل البعض من الحكماء ولهذا
القول هو المرضي فانه تعالى عالم تفصيلا بالمعلول الاول واجمالا
بما عداه من الممكنات وهكذا كل علة بسيطة فالاول تعالى علم
تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعلول الذي على تلك العلة
بلا واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل
للطالب احاطة اجمالية عليها واما بيانها تفصيلا وبيان
ما لها وما عليها كذلك فموكول الى الكتب المفصلة ولاسيما الكتاب
الكبير لصاحبنا العلامة شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق
ما هو الحق عندنا غرض فان علمه تعالى بالاشيا بالعقل
البسيط والاضافة الاشراقية الذات اي ذاته تعالى علة
لما عداه وهو كل الموجودات الممكنة المجردة والمادية
والعلم العلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان
العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الا في الاول
بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته واتحادها وعلمه بذاته
لانا بينا اصلا علتاهما فاعل الاتحاد وصيرورة الجميع الى ذات
ما عداه او العلم بما عداه فالمراد بالعلتين الذات المقدسة
تعالت وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض وحكم
معلولاهما اي معلولا العلتين وهما ذات ما عداه وعلمه تعالى
بها فالاثنان صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام

المقام العلامة الطوسي قدس سره فعله تعالى قد كانت نورية
لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقية ولا النورية الحسية
العرضية العرضية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح
المظهرة للمبصرات خاصة اللائحة بها المحافل الممكنة
للنادر بل النورية الوجودية المستقلة الحقيقية القائم بها
مواضع الشعور المميزة وغير المميزة وغيرها النافذة في اعماق
الاشياء وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات ولا اقول
لها ولا تعبيرها لعلاقات لها ولا امثال فكانت نورية قدرية
نعلم قدرته وهناكم ان علم النفس بالصور العلمية المنا
التي ينشأ المعها عين قدرته عليها وعين انشائه الاشراقية
اليها ولو صارت قوية الوجود بل اقوى من الموجودات
العينية بقوة النفس بالنوم او بالاغماء او غيرهما لتكون
نفس وجودها من سما وارض وحيوان وانسان وغيرها
علومها وقدرته وجودها ايجادها فقدرته انشائية الاشراقية
الى الاشيا وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاق
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشيا فان للوجود مراتب
الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والاول هو الله
جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انشائية
الاشراقي اذ هي الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من
صقعه كالعنوان الفاني في المعنون نسبة ذهنية مطويه
منفي فانه اذا اخذ هو كان كل وجود من صقع منبسطة
ومنبسطه من صقع ذاته فلا يبقى طرا الا هو قد حقق

نسبته وكذلك كانت الصفة عنه تعالى اشارة الى قوله عليه السلام كمال
الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة بحيث يكون
لها نسبة مفهومية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يبقى
طرفا لانه الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة
التامة يفنى كل مستشرق ويبقى كل ما على شارق بالعلم الالهي
الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول الاول
ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي
الذي هو وجود الاشياء ويقول الثاني ان علم الاول
وعلمه ليس هذه الصور المرتسمة بل ذاته التي هي علم
هو علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات
واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المختلفة
تفصيلا عندهم واما عندي موافقا لبعض ابناء الحقيقة
فلما كان بسيط الحقيقة واحدا وجامعا لكل وجود كان
وجود نحوا اعلى في عين وحدته وكونه علما اجماليا اي
وجودا واحدا بسيطا الذي علم بتفصيل بذات كل شيء فان
الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان يكون
حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثيته
المغايرة مع المهية الاخرى مع الوجود مطلقا او الوجود
المضاف اليها واحد بالعدد حيثيته حيثية الضيق و
اما الوجود فحيثيته ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود
العقلي جميع كل وجود نحوا اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء
منها وبنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله وشيئيته

وشيئية الشيء بتمامه وكماله وفيضه يسع كل شيء فهو
يحكي كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه فلما كان هنا
مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمهية الخاصة
وبالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل
فكيف كان معلوما في المبدع لاجل ذلك اجبنا لم تكن ذات
كل شيء بالسلب البسيط في الازل اي لم تكن نحو الكثرة
في الازل وقولنا بالسلب البسيط معناه انه لابد ان يكون
التعبير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة ا
المنتفية بانتفاء الموضوع اذ لو حظ الازل فبالجملة
لم يكن المعلول في الازل لكن ما به انكشافها اي العلم بها
وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريقة البساطة والوحدة
لا التركيب والكثرة كما في المعلوم في الانزال وكذا النحو الا
السابق من كل مهية اعني الاعيان الثابتة اللازمة
لاسمائه وصفاته كيف اذا طويت المهيات هنا بالوجود
والانوار المتشتتة فانطمست اذا كان جميعا والنور واحد
في عين وحدته غير متشتت فذاته بيانه من الجماعة وبالجملة
العلم حصل في الازل فالعلم حكم ومعلوم اخر فالعلم عين الذات
بخلاف المعلوم والعلم بالتفصيل لزيد منك بخلاف الشيء
وهكذا كان ما به الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال
هو شعاع الشمس منك وهو واحد والمنكشفات به كثيرة
ويمكن ان يقال هو من صقع الشمس ولا يمكن فيها
وينبغي ان تعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان

نسبة الوجود الصرف الى مراتب الوجودين مثال القسمين
في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى مراتب الم
القطعية والآن السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان
والازل روح الدهر فالازل ليس وقتا موقتا وحدا محدودا
او جزءا مما مضى من الزمان يغيب عن اجزائه والامكان كما او
او متكمما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن
الحادث فيه موجودا او به مبدء ما هو نازل منزلة الوعاء
للسلسلة الطولية النزولية كما مر اولا وبالابدي المنتهى في السلسلة
الطولية الصعودية واعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة
يعني ان المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة
لكل الوجودات ويترتب عليها بنفسها ما يترتب من الكمال لما يترتب
على الجميع مثاله الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته
جامع لكل ما في الوجود من الصور والقوى والاشياء والارواح
ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فحيث كان
الكل من الدرة الى الذرة من آثار ذاته كما هو من آثار الحق ومقام
الوحدة في الكثرة يعني ان نفسه المقدس روحه الواسعة
في كل الهيئات احاط بكل شيء رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي
والثاني هو العلم الفعلي اي مقام الفعل اذا عرفت هذا
فقلنا وجودها اي وجود كل شيء بما هو المسبوق كما ان
وجودها بما هو مضاف اليها وبما هو معلوم كذلك تحقق
بالعلم الفعلي اي فقد ثبت منا ان اضافته الاشراقية
ونفسه المقدس علم له تعالى فلا تتوهم انه ليس هنا

مقدما لان الصورة العلمية ح عين الصورة العينية كما
يفصح به طريقة الشيخ الاشراقي لان وجودها الخ وكذلك
لا تغير في وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى البارئ المحيط
انما التغير فيه بما هو معلوم وغائب بعضها عن بعض ولهذا واشباهه
لا ينبغي ان يفتضح طريقة الشيخ بل الفضح فيه من حيث انتفاء
العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي فيها واما
ما سبق واين هذا من ذاك وليس ببعيد كما ان وجودها انما
بما هو مضاف اليها انكشفها له تعالى بل انكشاف اي انكشاف الاشياء
منطويا في انكشافه اي انكشاف ذاته بذاته على ذاته شرف
وقلنا الانكشاف الطولي هو حضور الشيء الاعلى من كل وجود
بوجود واحد بسيط له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالاجمال
وتارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه فذاته تعالى
عقل بسيط وفرغ عن بساطته جامع في مرتبة ذاته لكل
معقول فكل شيء وكمال شيء اعلى وابسط وهذه اشارة الى
مسئلة الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات
بنحو اعلى كما قال لارسطاطاليس واتباعه وبرهن عليه صدر الحكماء
المتألهين قدس سره وقال السيد الداماد قدس سره في التقديسات
وهو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وكله البهاء والكمال
وما سواه على الاطلاق فلمعات نوره ورشحات وجوده وظلال
ذاته واذ كل هوية من نوره هو شيء فهو الحق المطلق ولا
هو على الاطلاق فالامر اليه انتهى والى ان قوله البسيط كل الوجودات
وليس بشيء منها الذي يحاشى عنه العقول الوهمية بوجع

الى مسئلة العلم الذاتى له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان
قولنا اما بالارتسام الى مسئلة الوحدة فى الكثرة والى هنا اشارة بتبع
الى الفقر الذاتى للموجودات الامكانية والغناء الذاتى للوجود
الواجب تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى
ومعنى تبعيته الا ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات
اعنى امره وكلمته التى هى اول كلمة تشققت اسماء الممكنات تابع
له تعالى بل شان محض وداخل فى صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهم
انه ان كان عينه تعالى فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم من
انبساطه على الاشياء اختلاطه بالاشياء الخسيسة وان كان غيره
لم يكن العلم به فى مرتبة الذات وبيان الدفع ان امره وجهه
ووجهه لا هو ولا غيره اذ المصنوعية لقولنا هو هو او ليس هو
تنشعب عن الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو شأن
المرتبط وغير مستقل فى المفهومية فكما ان الوجود الرابط
او المعنى الحرفى لا نفسية له وانما هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن
كذلك الوجه من ان الوجود الحق بما هو هو بحسب العين
فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه هو او ليس هو فاذا كان الذات
موضوعا للحكم كان الوجه داخلا فى صقع الذات فلما كان
الواجب تعالى تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء
اردنا بموضوع هذه القضية الوجود الصرف اعنى الوجود
المجرد عن المجالى والمظاهر الذى بساطته مجمع كل الوجودات
بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه
وبسيط محض به فلا يرجع مغايرا لقضيته الى ان الذات اى

ان الذات حاضرة للذات اى غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوى
العلم بالغير فى هذا الشهود ولو لم يكن الفيض صقعه لزم ان
يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود لما
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الاخر محدودا
فينبغى ان يكون ذلك هو الواجب ومن هنا يعلم ان لا وجود
خارجا عن حيطة وجوده عز شانه فى دحض الثانى على
كون علمه تعالى بالارتسام وعلى علمه بالاشياء مفصول عنه
فى الازل لا يخلو اما بان لا شيئية لها ماهية ووجودا واما
بان لها شيئية ماهية فقط اما بان لها شيئية وجودا ايضا
ايضا والوجود اما ذهنى واما عينى والذهنى اما بنحو الارتسام
واما بنحو الاتحاد والعينى اما وجود تجردى واما وجود مادى
والكل باطل سوى واحدة منها فاشرنا الى الثالث بقولنا
اما بالارتسام فى الذات فهو المطلوب والى السادس بقولنا
او لا الخلق كان ازليا بالتوقف على السكون على لغته والى الاول
بقولنا او من وعلمه يحصل بالعلم مضافا الى المفعول والى
الضمير عائد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثانى
بقولنا او ثبت المعدوم والى الخامس بقولنا او يكن فانه
مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع الثانى الكل من هذه الشرطيات مثل
خبر لقولنا اذ لو قدرته وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة
ايضا ازلية تقتضى مقدورا من الفيض على الممكنات
ايضا ازلية تقتضى المكون فيلزم ازليته المقصودة هنا

لا تكفى لان الوجود العينى لهما مفقود والحال انه لم يعر عنها
اى معنى العلم والقدرة وغيرها العرض يعنى فيطلق العلم
نظائره ويراد بهما معا انها الاضافية العرضية ولا شك انها
بهذا الاعتبار متاخرة عن وجودها متعلقاتها التى صفات
كالبنة له تعالى وقد يطلق ويراد بها مبادى تلك الاضافات
وهى متقدمة على جميع المتعلقات وكلا معانيه له
تعالى فى مرتبة ذاته وصفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلى
هو الاضافة الاشراقية لا سبقه متعلقاتها الاضافات بالذات
والايجاد الحقيقى لا المصدرى هو الوجود المنبسط الذى هو
تلك الاضافة الغير المستعقبة للمتعلق وفى احاديث الائمة
المعصومين عليهم السلام ما يؤيده كقول الرضا عليه السلام له معنى
الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم
ولا معلوم الحسن غرس ثم مراتب عليها اذ توشيق بكشف
الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضى فالفعل الماضى ادى بصيغة
المضارع للقصور وما مضى فى الحال الكافى كما فى قوله كما يجىء
سنا ر على ان الفعل فى نظائر المقام منسلخ عن الزمان مرات لم
اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المرتبة الطولية
كما فى تكرر نفعا نفعين العالم باجمعها من مبدا اولى وكرة
بعد اخرى بعوثها بناها موجودات عالمنا الطبيعى
قبل وجودها الاخروية بل مراتب تنزلات حاليها وما
بيان على ان تلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضاء وقدر
سجل كون يعنى اى هنا الامر وفيه اشارة الى ان اسقط بعضهم

اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب
شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى شرح العناية ما مبدا اول من بدا
للوجود العناية لدى الواحد متعلق بقولنا انطوائه وهو مبتداء
ثان وبالجملة كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية
خبر الثانى فالجملة خبر الاول وهو عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته
لما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقا على النظام الاحسن وضابطا
اى منشاء لذلك النظام قلنا فالكل من بدائعه نظام الكيان
اى عالم الكون منشاء من نظام الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم
الربوبى فيه صورة مراتب نشأة العلم وفى قولنا هنا اشارة
الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام الناشئ لكونه ظل
الجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول
قلم لكونه ذا وساطة لا ثانية لحق جميع صور ما دونه ويوجب كل
العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها وسائط فى افاضة العلوم
على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور ثابتة به اى بالقلم ثبتا صمديا بلا واسطة او بواسطة
قضاء حتم اى قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل للاشارة الى ان المراد
بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو
الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية
وصفناها بقولنا صور طبيعية لافراد كونية ما تحت كل
صورة من الصور القضائية وهى المثال النورى الذى يقال
له رب النوع جمعا اى جمع كل صورة تلك الصور
طبايعها وكالاشخاص بعضا اى بنحو الوحدة والبساطة مرقومة دوريا

لان معطي الكمال غير فاقد له فهي اي الصورة القائمة بالعقل
اذن ذات التفصيل لكونها عقولا عينية متكافئة بعينها
كانه نوعية فهي ذات الاجمال حيث انه بسيط الحقيقة تشتمل
على جميع صور ما دونه بنحو البساطة نفس ما مقصورة للقوة
كلية صفة نفس لوح حفظ اما كونها لوحا فلان منزلتها من
العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من القلم
الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة
باللوح واما كونها محفوظة فلانحفاظها وانحفاظ صورها
لتجردها وكليتها من التغير ما اي نفس انطبعت في جرم الشيء
فقد منها الحفظ فان القدر على وزان القضاء فالصور الكلية
القائمة بالعقل كانت قضاء كذلك الصور الجزئية القائمة
بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور
عند الشائين كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين
المثل المعلقة علمية بالاضافة الى الضمير اي علمي القدر والقدر
العلمي ذا النعت سمعته وسجل الكون اي الصور الجزئية
العينية المنطبعة في المواد الكونية عينية اي عيني القدر و
القدر العيني من بيان للعيني كما في العين كل في مادته
وزمانه وغير ذلك من مميزاته والجزئية دل السيد المحقق
الداماد قدس سره في الافق المبين اطلاق القضاء العيني
عليها ولكن ما حققته بالنسبة الى المبادي من اللوح والقلم
القدر عليها انسب بغير نقص في القدرة وكونها مزدا على
القدرة دل لان الفياض لازم النور وهنا النور عين المشية

عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما الفعل اي الحدوث
الزماني في المقدور القابل للاثر خلافا للمتكلمين فاعتبروا في
مفهوم القدرة انفكاك متعلقها ونفاها عن الذات وقد
عرفوا قدرته تعالى بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ العمدة
هي الامكان و واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا
لم يفعل لكن بالفعل الشهود وجبا ويلزمها المشية المعتبرة فيها
بقولنا للمقدور اثر قوة فعلية ان كانت بالعلم والمشية فالحق تعالى
موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا
على مذهب الحكماء حيث يقولون الشيء ما لم يجب لم يوجد فليس من
بفتح الجيم اي فاعل يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر
نسبوا الى جانب الحكماء الالهيين للموجب هاهنا المعنى
بانه صرف الكلام عن موضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر
وتحرفوا الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة
والاختيار وتكيفه بها فقد وان فاعليته كفاعلية النفس
للاشراق ادانا والحادث غير في عموم قدرته تعالى لكل شيء
خلافا للثنوية والمعتزلة وذلك لوجوه احدها قولنا لوطى
عمومها عموم الجعل مبني الفعل اي المجعولية عامة لجميع الممكنات
لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد
من مجعوليتها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب
الوجود بغيره لاحتياجها عن طلاوته قوة سواء كانت امكانا
ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي

اعطاء الفوز للفضل بتيسير عموم قدرته تعالى على كل شيء وثامنها
قولنا ان علم الاول تعالى فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلم ذاتي اي
عين ذاته التي هي عين ذاته التي حيثية العلمية لكل شيء وعلمه تعالى
متعلق بكل شيء فقدرته تعالى متعلقة بكل شيء ولا شيء من الجبر في ذلك
لان علم الفعلي كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة
فالمتعلق سطر من قدرتك واختيارك للحسن او السيء وتشوقك
اياه وتصديقك بمنافعه العقلية الدائمة او الوهمية الدائرة وبالجملة
تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك انما
حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين الخلف
من الاختيار وكيف وانت وامثالك والملك لله القادر المختار وتسع
تاليها قولنا الشيء لم يوجد ما لم يجب اي الايجاب في الوجود واذ لا
وجود حقيقي للممكنات في حد ذاتها اذ الممكن من ذاته ان يكون
ليس وله من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كما ان
الاول هو متوحد من لدنه كذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي
وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي
فيه لا ينافي اسباب ايجادية وسطية غير مستقلة وعاشرها قولنا باختيار
اختيارها ما فيه بد اذ لو كان الاختيار بالاختيار تسلسل [illegible] والحكم الثاني
في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يشاء ويختار ما يشاء
استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير
حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان
كان حادثا فلكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما

فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل اذ يكون وجود
الاختيار غير لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره
وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل [illegible] فهذا الاختيار في كون فعل
العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار
لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا
الينا فوضنا والحال ان ذا اي تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا
اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا ابقاء بالملكة الحسنة
العلمية والعملية ان كان طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بمحمد
وآله صلى الله عليه وسلم والملكة التي هي الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت
طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها فتلك الملكة منا
حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل
من تكرر الافعال والحركة نفسانية كانت او بدنية والمفروض
ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقائق وجوداتنا
هويات [illegible] الا الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد
العاقل والمعقول ولاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تجرد ذواتنا
قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم يذكر المائت
لانها في معرض الزوال فلم يعتبر بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما
امرت وقال النبي صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة هود [illegible] هذه الآية
ثم هذه النجاة [illegible] لا تزال [illegible] الينا لكن
بالنظر الى المبادي العالية [illegible] جف القلم
بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغنا عن التخيير والتفويض
[illegible] وكل يوم [illegible] كان [illegible] الوجوب

ما سنح بخاطر الفاتر في الرد على المفرطين وحل ما توهم من الوجوه التي ذكروها
في النظم الجبري نعوذ بالله منه اردنا ان نبين ان المقصود ابطال التقيد
المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب الحق المأثور من الائمة
الاخيار من الامر بين الامرين كما اشرنا هنا بقولنا لكن كل الوجود
منسوب لنا ان الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والوجود
متحقق وان كان بواسطة الوجود الى الفاعل وباسطة في العروض
وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك
الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام
التوحيد يسقط اضافات الوجود الى الجهات فكذا في الفعل
فهو في عين كونه فعل الله تعالى فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع
على الوجود وقد ثبت الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود
حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود
وقد علمت ان الوجود الامكاني نسبة الى الفاعل ولا نسبة الى القابل
فكذا الايجاد فان النسبتين في الوجود متحققتان ما دام كل
موضوعه متحقق فكذا في الايجاد ولله [illegible] العقل منهم قد
شيخ الاسلام وذكر من ان من يرى شرا وينفي عن ذاته فعل
الشر مع ان الحكمة ينبغي ان يكون نسبته وحكايته للحق تعالى عن انشاء
الشر فينبغي وجود ذاته ولنفي حكمته ووجودها الايكال
الوجود فكذا الايجاد لما عرفت من دوران النسبتين غير
في خصوصية وبعض ما نشبههما ان بناكونه صرفا الشرور وبعض الوجود
حتى يتبين ان العلم القديمة لم هي فان الحق هو الذي دل الفعال
اذ تعلق علمه بالمعنى الصنيع الاشيا مفصلا من ان الخلق

الخلق اليه تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري وبالاضافة
الاشراقية فعلمه المتعلق بالثبوت لا يكون سببا وعلمه المتعلق
بالمعلول لا يكون جبرا بل قال الشيخ الاشراقي قدس سره علمه تعالى
يرجع الى العلم لا ان يرجع الى العلم غرض في تكلمه تعالى وان الوجودات
كلمات لانها امور [illegible] في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان
الكلمات اللفظية يحصل من تقاطع النفس الانساني في المخارج
الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذلك الكلمات
الوجودية يحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود المنبسط
في المراتب الثمانية والعشرين وهي العقل والنفس والافلاك
التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلاثة وعالم المثال
المقولات التسعة العرضية اللفظ موضوعا لمعنى الاثام ما
هو المعروف بالكلام نحو اي ذلك اللفظ نحو وجود
اخر [illegible] وهو الصور الذهنية ذهنا اي في الذهن
اي الموجود الثاني لمعانينا ومواضعنا التوحيد [illegible] كالطبع
كما في الكلمات الوجودية على الكمالات الالهية ولا كالوجودات
الذهنية على الوجودات العينية يجب في تاديه اي تادية التكلم
اياه اذا اي اللفظ اليه واستعمل لكونه صوتا [illegible] لا
يحتاج في اداء الحروف الى [illegible] النفس من غيره
كالاشارة ونحوها عن غيرها كالصفات او صناع [illegible]
كل [illegible] الاسم الكلام اشار اسمي اعتبار [illegible] اللفظ لانه لا
سمي لاسم الكلام ولو فرض من غيره اي غير اللفظ [illegible] حتى
يكون باعتبار الوضع حصول خصوصية من [illegible]

ظلال الغير منشأ لخصوصيه من خصوصيات ظلال الوجود
الثاني في الذهن اذ ذلك اي حينئذ حاله اي حال ظلال الغير يكون
حاله اي حال اللفظ في كونه وجودا مع وجود بالمواضعة او حال
اللفظ يكون حال الغير في تمام الدلالة على معنى ينكون ظلال
المسموع حينئذ كالكيف المبصر او الملموس او غيرها الا ان ادا
ظلال علمت ان الوجودات لا تقتضيه ما هو المعتبر في الكلام الا ما
لا مناسبة لها الا على سبيل الاتفاق لكونه صوتا ولا يدل احد على
اللفظ الا ما هو مكيف لكونه كل واحد منهما عن المعنى فالكل
اي كل الوجودات بالذات له دلالة على معلولات المبهمة
حاكية جاله جلت له كا ينبل حاله في كل الحقائق سار وليس
لها الا جل الك سارى فكل جزء من الاشياء المراد بها الوجودات
اذ كل منها علامة دالة رسمه وحكاية من صفة من صفاته
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وضع وصفا الهيا لمعنى وانا نقية صنع مخالف للعالم
الذهني للكلمات اللفظية اذ عوض دلالة العرضية اي لها
عوض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرض
يكون المراد الاخر مثلا في السلسلة العرضية الزمانية
مما المعنى تعلق تلك الدلالة ثم دل لا الدلالة الوضعية
الالهية الذاتية الطولية لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف
عنه في تقسيم الكلام فيه فقد كان معنى الذات كون الماعطف
بيان لها او خبر مبتدا محذوف بحيث ينبناء الاثاث
هو الوجود المجرد عن المحالى والظاهر والدال والمدلول فيه

شيء واحد كما قال يا من دل على ذاته بذاته ومنها اذ الكلمات
التامة تحقق تامة وهي الموجودات التامة التي ليس لها
حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة الترتيبية
الموجودات المنكشفة بذاتها وبالحق دونها من العقول
الكاملة في الصعود كما في ثاني زيارات ائمتنا عليهم الكلمات
التامات وفي القرآن المجيد كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم
هادي الامة والمراد به نبينا صلى الله عليه وآله القايل اوتيت جوامع
الكلم ومنها ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس وجودات
عالمي المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
مددا واما سر ذا اي ما قال ما ذكرنا من ان الوجود نشرا
نشره مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علايق الحسية
وعن الجهلين البسيط والمركب او ما سر المعقول فيخفيها
الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث لسان الك فهم البلاغة
اي طريق البلوغ والوصول الى الغاية والمطلوبة فان
البلاغة والبليغ لينبغي من البلوغ كما يستفاد من القاموس
فهم كلامه سبحانه الفعل اي هذا الكلام خرج وفيه تلميح
الى قوله عم في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون
لا بصوت يقرع ولا بنداء اما يسمع وانما كلامه سبحانه فعل
ان تدبر هنا اي ما ذكرناه من ان الوجودات كلمات
حملا لاشياء وتشبيها نشرنا ثم تعرف ان كلماته اليها
اي الى الاشياء ثم تقف فوجدانها كما هي وجودها

كذلك كلما ثم بالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل
اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات و
خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات
كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لحاله وحلية له والحد
الكاشف اجمع شرح واظهار لفضائل المحدود وخواصه فلم
نا وعدد في الكتاب الكريم الالهي من حمد الاشيا وتسبيحها
محمولان على ما هو الحق وتسبيح وحقيقتها لا تحمد ولا لسانا حمد و
ايما مكانها على ان لها موثرا كما قال بعض المتكلمين غرض في الارادة
ثم شرع في تعريفات شتى احدهما اشرنا بقولنا عقيب داع
المضاف نصب على الظرفية لقولنا شوقا وذكرنا بدل من داع
والملائما مفعول ذكرنا وشوقا مؤكدا ارادة مفعولا ثانيا
وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب
داع هو ادراك الشيء الملائم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخيليا
موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء وفيه تعالى
الارادة عين الداعي الذي هو عين علمه العنائي نظام خبر مفعول علمه
هو اي علمه عين ذاته فالداعي والغرض من الايجاد ذاته اذ ليس تعالى
فيه تعالى حالة منتظرة حصلها اي حصل تلك الحالة له تعالى منه
منفصل عنه بقوة اي بقوته الواجب بحيث ذاته اما مبدءه
بصيغة الفاعل لان ذاته حاضرة لذاته لانه لا حجبة له فصل الكل عن
وللموضوع وما بينا له المدارك بوجدان متشتتا بالم عند
فاصحيح هو ذاته الفعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان
علمه حضوري ذاتي تفصيلي بغيره تكيف بذاته لا يحصل

بصيغة المفعول لكونه غير مشتاق في البهاء والجمال شبيه بالاشيا هو
حيث ذاته كما هو مبتهج بذاته وعاشق لذاته مبتهج اقوى وبهجة اتم
فان تمامية الابتهاج والعشق يدور على تمامية هذه الاشيا ومن
بهيجة بهجته شرع في بيان ارادته الاثار فهو مبتهج بها اي بالاثار بصير
ذلك الشيء مصدره من حيث انه انه غاية الكمال ما يكون اثره
اثر كرابط لا شيء بما يستفيد المثل بحكم على خيال له بل يكون ابتهاج
ظهوره بظهور المؤثر كعكس يكون الملحاظ العاكس فاذا كان الا
او العشق او الرضا او ما يشبههما المؤثر انتهاجا بالاثر بما هو اثر
فكان رضاه بالاثار اللتي لها ثبة بالفعل متعلق بقولنا رضا
تبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج اراده فلمن حقى وقد وقع مقابل الا
غيره في تاكيبا الفعلي بان الداعي والغرض من الايجاد عين ذاته
تعالى تنظيمات العوالم مفعول لو انقرض حالة منه لكان ذى كمال الحق
وتمامية التي هي حقيقة ذاته نعني ذلك كان ذا الكمال والجمال
هو الغرض لك في تنظيم ذلك النظام الكلي بحيث لا كمال فوقه
تعالى وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية
والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه بنيل كمال
الذي هو حقيقة على ما هو عليه يعني ذلك كان هو الغاية للايجاد و
الفعل لا امر سواه وفعله مفعول لقولنا تعلل هذا ما ذكره الشيخ
الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انا ناعرف الكمال الذي هو حقيقة
واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي يعينه على هذا الوصف كانت
الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال فان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو الغرض

الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ فهنا شاعرا بغايته لذاته
اى لاجل للفعل منها قولنا كان مقصدا وهنا ايضا ذكر في
التعليقات نقول ونحن انما نريد الشئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل
ذات الشئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشيا
شاعرة بغاياتها وكان مقصدها الاصل عن ذاتها لكانت مريدة
لتلك الاشياء لذاتها لا لانها صادرة عن ذاتها بالارادة
لا تكون الا لشاعر بغاية انتهى بلا فصل الالتذاذ شروع في بيان
ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو الاتحاد وان فاعليته
الالتذاذ على ما ذكرنا الذي يجد الغرض اذ علية غايته معطية
الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل
فكل اى كل فاعل السبب الغائي غيره اى في ذاته كانا فالعطشان
الذي يطلب الري بان قام بنفسه الري ذهنا وهو ايضا ريا
عينا فالريان يطلب الريان الفريدة الثالثة في افعاله تعا
غرر في انحاء تقسيمات لفعل اسا الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون
مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا
بشئ منها وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون
المدة وهو المخترع واما عكسه فاحتمال في بادي النظر غير متحقق
في الخارج والى ما اشير بقولنا ان يسبق هيولى معقول لا يسبق
ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبدع
كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر
والعنصريات ومخترع كالظلوا الفلكيات المدة الكائن ايضا
كالهيولى بل لحق هنا لعن مخترع قد انترف فان المحض المخترع

المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركة المتأخرة عنه
طبعا ثم منقلق يبقى فهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول
او ناقص فهو بخلاف التام والناقص اما مكتفي ان اكتفى بما
او باطن ذاته من علل الناشئة فيخرج من النقص الى الكمال كالا
الافلاك ونفوسها ومن هنا قيل نفوس الانبيا بحسب الفطرة
واما يعبد الاستكمال فربما صار ذا من التام او غيره اى غير مكتفي
ان لم يكتف بذاته وبا في ذاته في الاستكمال بل احتاج الى
مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المنطبعة الفعل كما
ينقسم نحو وانقسام الفعل اما محرك فقط اى غير متحرك كالعقول
القدسية فانها محركة للنفوس بتحريك للعلم للمتعلم والمعشوق
للعاشق او متحرك فقط غير محرك شيئا كالجسم بما هو جسم
الهيولى واما اختلط منهما اى محرك من وجه ومتحرك من وجه
كالنفوس والطبايع كذلك ينقسم رابع للفعل باعتبار ما منه شئ
من لا شئ كالاشيا فانها خلقت من المادة الاولى وهي لا شئ
بمعنى لا شيئية لها فانها قوة محضة وقوة الشئ ما هي
فوق الشئ ليست شيئية او شئ من شئ كالنفوس من العقول
او لا هو من شئ اى شئ لا من شئ كالعقول ويمكن ان يكون شئ
من شئ كالمواليد من الامهات اذ المتعاقبات او دخال الكلية
من على مادة الشئ والعقول ليست مادة للنفوس فيكون
المجردة من شئ لا من شئ واذا عرفت هذا فاعرف ان اباها
عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل ذي سلك اى نوعه
مما هوا لا كن بدا لا في لسان التابعين وجبعت هو عالم العقول

وملكوت بالمعنى الاعم هو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص
هو عالم المثال ويقال له الملكوت الاسفل ايضا وملك لمن الصافات
صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا انما هو الاكثر شائعا
في لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس
الفلكية والانسية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية
بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونوره اياه من عالم العقل
ما هو الاكثر شائعا ولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر
اكثر شائعا ولا في لسان اشراقيي الاسلام واما حكماء الاشراق
كل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك
المقرب والجبروت والعقل بمعنى واحد عندهم وحسن عليه البناء
بل الكل دال على معنى واحد حقيقي هو معنى المنافرة وتعدد
المقاصد الكلمات بازاء وانت المعنى بامر هو للقلوب مقتضاه
اي كان في تعبيره تغيير عن شيء فان ما صدر عنه انما صدر
بالترتيب اي من الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة
النزولية اذ العناية تعلقت معناه اقتضت وجودا اي وجود
الافضل ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة بلا
عوض ولا غرض فاهو اعلى اي العقول الطولية بالترتيب ثم
فامن مثل ذي متانة نوعية اي الطبقة العرضية من العقول
اعني المثل الافلاطونية بلسان الاشراق كما سيجيء ثم نفس كل اي ثم
فاض نفس الكل والمراد بها هنا جملة النفوس المحركة للافلاك
لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة هي عالم المثال
والخيال المنفصل فالطبع اي فاض طبع الكل فالصورة

فالصورة اي ففاض من الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى
اي ففاض الهيولى واختتم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو
القوس النزولي وفي مقابلة القوس الصعودي مراتبه كما سنبينه
ويقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم تعودون لكن النزول
من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى
قاعدة امكان الاشرف والاخس عن في اثبات ان اول ما صدر
هو العقل عقلا او نقلا كان تامة عقل اما الدليل العقلي
فكثير منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا ونفرداته لا يوجد لها
الا واحد فذلك الواحد الصادر عن الصمد الواحد اما نفس
او عرض او صورة او الهيولى او فرض ذلك الواحد الصادر نفسا
وحينئذ اي حين لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد
المفروض احدهما والثاني باطل لان النفس محتاجة في فعلها
الى الجسم والعرض محتاج في ذاته فضلا عن فعله اليه ولو فرض
عرضا نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس
لان اسم النفس لها باعتبار تعلقها تدبيريا بالجسم وبيان اللزوم
ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان
نفسا يجب عليه لمتعلقه واذا كان عرضا يجب عليه لموضوع
او لازم بين ذلك الثاني بينهما بطل يعني لو فرض الصادر الاول
ثم صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وثبتت اما اذا
كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة
متقدم عليها واما اذا كان الصورة فلانها يجب ان يكون
لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة

تستحقهما الى الهيولى والنوع مالم يتشخص لم يوجد في هذه الاقسام
لما بطلت وكونه جسما باطل من راس العدم كونه واحدا
انه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم يتعرض له بوحدته
عقلية فاقد له وحدة جمعية افتقرت لعدم ربط المركب وبا
الوحدات العددية بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما
الدليل النقلي فكقوله صلعم اول ما خلق الله العقل وكقول امير المؤمنين
علي عم حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد
خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها
فتلألأت القى في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله وفي
حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس عن امير المؤمنين
علي عم كلاما تدل عليه ايضا غرض في حصول الكثرة في العالم مع ان
العقل الاول واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل
الاول لدى المشائين واما عند الاشراقيين فقد علم كيفية حصول
الكثرة اثناء اسقفوا وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا وماهية ولوجوده اضافة الى مبدائه وهو
يتصف بالامكان الذاتي وبوجه اخر لما كان مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل
لذاته وتعقل لمبدئه فبوجوب وجوده بمبدئه عقل ثاني خلق وبامكانه اي وجوده باعتبار
اضافته الى مهيته مبدأ الفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول وتعقله لمبدئه مبدأ
الثاني وتعقله لذاته مبدأ للفلك الاقصى هذا باعتبار وجه اخر فلا اشارة الى
جهته تارة بالوجوب وتارة بالتعقل هنا وجوب يعني تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين
ذاته الوجودية فان لم يكن عين مهيته فانه اي الوجه الذاتي للمعلول الذاتي
لنا امكانا فان الوجود بالقياس الى المهية كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم والوجوب
الثاني

الى نور الانوار نوريتها سبب صدور العقل الثاني الذي هو ايضا
نور ولكنا لتعقلها لان اعني استشعاره بها مبدئيته وجماله وجلاله
ومعنيه الضوئية وقربه الذي هو فوق القرابات منه حصل
واستشعاره بمهيته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة
التي هي لنسبة صرفة بالذات فيحصل منها الاول العقل ومن الثاني
كاستشعاره بكماله وبهائه فلك فيحصل في وجهك بشاشته
او احمرار او استشعاره بنقص وانه نبك فيحصل في وجهك
انقباض او اسوداد وهكذا انصدر من كل عقل عقل وفلك
فيستوفي العقول التسعة والافلاك التسعة حتى العاشر من العقول
وصل وهو العقل الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحيله الله
قوته والمفوض كان حاضنته العالم الا العنام باذن الله
عند المشائين كما قلنا فالفيض منه في العنام حصل فذلك العا
بالفقر كما تقدم معطي هيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس
في هذا العالم وصور فالهيولى اي هيولى عالم العنصر كثرة استعداد
او غير متناهية لقبول الصور كذلك بحركات كذلك افلاك
التسعة النفاد فتلحق لقابلية غير متناهي الانفعال ونتم الى فاعل
غير متناهي التاثير فيتمرد ولا الحركات ونشاشها به الى الكيفية
صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع تجددها وجهاته
غرض في ربط الحادث بالقديم وسبب حادث كان حادثا
ولولاه اي لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الله معلق
بما معه كان الحادث المسبب لا نبا هف واذا كان حادثا فسببه
ايضا حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حادث غير متناهية

سلسلة

مجتمعة فی الوجود ومترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لا تناهیها
تختلف عن السبب القدیم مثل المسبب الحادث الاصل والحال انه
لا بد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الی واجب الوجود تعالی
شانه وتخلف المسبب عن السبب التام غیر جایز هذا اصل الشبهه
واما دفعها فالحكماء قایلون ومحصول القول هو البیان بعینه ونفی
قولنا حركة دوریة فلكیة تجددت نسبها وذاتها الی ذات الحركة
ثم تثبت اذ انا لو فی كل حركة امر واحد بسیط مستمر هو التوسط بین
المبدء والمنتهی واسم لا یر متند هو الحركة بمعنی القطع فتلك التوسط
امر ثابت ذاتها باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار نسبه الی الحدود
المفروضة فیما مر الحركة فالحركة من حیث والذات اعنی ذلك الامر البسیط
المحفوظ فی تلك الحدود مستندة الی المبدء الثابت وباعتبار نسبها
المتجددة تستند الیها الحوادث المتجددة فكل قطعة او حد منها
شرط لحدوث حادث وقع فی زمان خاص مختصة لحدوثه
فعلم كل حادث مركب من شیء قدیم كالعقل الفعال بحول الله
وقوته من شیء حادث هو تلك القطعة او تلك الحد كما قلنا كما
قدیم بالزمان كالعقل او قدیم بالذات وهو الواجب الوجود الذی
ینتهی الیه سلسلة الحاجات ثبات فما ای اثبات الحركة ارتبط كان
لحادث من الحوادث الكونیة حدوثها وسط واذا انقل الكلام
الی حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث من حیث متعدد
حدوثه التخلف یجاب بان الحدوث والتجدد ذاتی للحركة
والذاتی لا یعلل فالجاعل جعل الحركة موجودة لا انه جعل الحركة حركة
اذ فتخلل الجعل التركیبی فیما بین الشیء وذاته اوذاتیاته

اوذاتیاته یبطل وقیل الفیض فی ربط الحادث بالقدیم غیر ذا
منها ما قاله الصدر المتالهین قدس سره فی موضع من الاسفار
بناء علی ما حققه من الحركة الجوهریة والتجدد الذاتی
فی الطبیعة انه یلزم الانتهاء الی حادث مهیته او حقیقته
عین الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبیعة
المتجددة بذاتها لكن الطبایع المنقطعة الوجود التی عدمها
فی زمان السابق وحركة مسبوقة بطبیعة اخری حافظة
للزمان الیها وجهان وجه عقلی عند الله وهو علم الله وصورة
قضائه ولیس من العالم ولها وجه كون قد بین حادث
فی خلق جدید بل كل یوم انتهی قال هذا استوفانا بقول
وتفصیل فی مبحث القدیم والحدوث ما من الاقوال الدینیة
المرضی من التجدد الذاتی للطبیعة ومنها جعل المقربات
والمصححات للامور السابقة المعدة التی فی عرض الحادث
فان كل متلو معد لتالیه والتسلسل التعاقبی جایز عندهم
ویمثلون بحركة الثقیل الی اسفل فانه لا ینتهی الی حد
بعینه بل ذلك الانتهاء معد لان یتحرك منه الی اخر والموثر
هو الثقیل وهو ثابت محفوظ فی جمیع الحدود المتغیرة
وغیر ذلك ولكل وجهة هو مولیها هذا كله عند من لم
یقل بانقطاع الفیض وبجعل الحدوث والتجدد فی
المستفیض فهو فی مندوحة واما من یقول بالانقطاع
فقد ادعاه ولم ینجع فیه دواء الا انه لا یخفی غیر فی كیفیة
حصول الكثرة علی طریقة الاشراقیین اذ ذا ای طریق

للمشائين لبعد التزكي اي حكماء لهم استيهال اشراق النور على قلوبهم
بلا وفاق كما سيتضح وجهه ان شاء الله استدل اسا اخر شيخنا
الاشراقي شهاب الدين السهروردي قدس سره في حكمة الاشراق
في باب مصدرية الوحدة لحصول الكثرة طولا وعرضا في عقول
المعنية والمتكافئة واصنامها اصغر تستعين وهو انه من ترتب
الانوار القواهر الطولية اي اشراقات العقول المرتبة ومنا
هنا ثبتنا انه حصلت انوار قواهر اي عقول عرضية متكافئة
فعند الاشراقي لا نرتبها الافلاك ترتيبا مفعول به لا اتخذنا ان
لم يكن بمعنى النزوع والا فهو مفعول فيه كما علمه اذ افلاك في التر
عقلي اي عالم العقل اختلاف كما كان في طريقة المشائي الافلاك لاحقه
في الترتيب والصدور وعند ما كانت العقول لاحقه فيهما
يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل الى ان يبلغ
محدد من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر لا قرب
لنور النور تعالى هو العقل الاول يفيض نور ثان وثالث وهكذا
الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيحقق سلسلة
العقول المرتبة كما يحصل من الشمس في المناهد نور في مقابلها
ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يحصل
ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعف الحاصل من الاصل كما
في التنزلات ونور الانوار تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات
الحقيقية الواقعة بصدور العقول في الهيئة المتكافئة
التي كل منها منشأ للوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي
بانه تعالى لها اي لكل من العقول المرتبة مشاهد بصبغته

بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها لنور الانوار وغيره بتوسط
وغيره عقلا كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروقه سبحانه العقل اذ ليس
بالحلول العرضي عليها واد لكنا شعاع كل نور قاهر بسبب نور الانوار تعالى
لضعفه ويقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى
نور النور يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ليس اي كما يقبل بلا
واسطة كما ان شروقه الخ اذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني ثم
اي من نور الانوار مضعفا اي ينفعل الاشراق مرتين مرتبة منه
تعالى بغير واسطة ومرة اخرى اي الاقرب نور بواسطة في البين لتقبيل
اشراقه تعالى ثم الثالث اي القاهر الثالث اربع مرات من اشراقه
تعالى اثنان منها اثنان الصاحب اي المرتان من الاشراق اللتان
يقبلها الثاني من الحق تعالى مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
تنعكسان من الثاني على الثالث واثنتان اخريان اشراق نور الانوار
على هذا القاهر الثالث بغير واسطة واشراق من الحق قبله
نور الاقرب بلا واسطة فينعكس منه على الثالث ثم الرابع القواهر
ثماني مرات اربع الثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثاني فينعكس
تلك الانوار الستة السابقة من نور الانوار على القاهر الرابع
واما المرة السابعة والثامنة فهما مرتا نور بين احدهما النور القاهر
الاقرب الذي هو اعلى الواسطة وثانيهما نور الانوار التي جاز له
اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال
الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق فالنور الحاصل من نور الانوار
هو الذي نخصصه باسم النور السانح وقال العلامة في شرحها
هاهنا لكن يخفى هذا الاصطلاح لانه قد يستعمل في اشراقات الانوار

المجردة بعضها على بعض تضاعفت لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية
عن الاحاطة وذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور السانح
عشر مرة ثمان مرات تنعكس عليه الرابع واربع مرات من الثالث
ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار
بغير واسطة وهكذا ثم عليه اي على تضاعف الانوار السانحة من
نور الانوار ومشاهدتها فانه لم تتناهى بواسطة وغيره متمثل
بقولنا شهود كل وشروق نوره اي مشاهدة كل سافل من
الانوار القاهرة عاليها واشراق كل عال منها على سافلها وهذا
الاشراق وان مر في قولنا كذا شعاع الخ الا ان المقصود تفصيل
بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل
يشاهد القاهر حتى نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق
شعاعه على السافل حتى الابعد والاسفل اذ لا حجاب من المادة
ولواحقها من الزمان والمكان وغيرها في المفارقات وكلا يحجب
بعضها بعضا وانما اختص الحجاب بالمقارنات للمادة ولواحقها
وكان في كل من القواهر جميع الصور اي الهيئات النورية
التي في كل لكن ما فوقه بنحو اعلى وما دونه بنحو اضعف فكان
كل من الكل اي بمنزلة كل من كل ان يكون كل في الكل الاخر كالمرائي
المتعاكسة هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس في الاشياء التي
في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك
كان كل واحد منها يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار
لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل
والنور الذي يقع عليها لا نهاية له هذا كلامه غـ

ها :
غر في تباين الاشعة العقلية وتكثرها في المحل العقلي وشعورها
بها بحيث فحسبه في الحسي ما امثاله لا تباين العقل الاشعة به
ووقعت على محل حتى كاشعة سرج تحايط اذ لا يمكن تباينها الا
بالسرج لا يتغير ذلك المحل المستبث ازدياد في الاشعة اذ ليس يجب
لكن ليس كذلك اذ لبعضها من بعضها تميز اي في المحل يمنع اي يقع
الظل عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدهما
عين الواقع من الاخر لما كان كذلك اما النسبة لنفي حجوته
اي للذي احبوه من المحل حالكه ليس تغيبا عن ذاته ولا
الذي يحصل منه من اعداد الاشعة العقلية سر اي يكون عاملا
بنا به وما يحصل في ذاته ضوء اي المحل المتعلق بها اي بالاشعة
العقلية اذا تربت شعوا فيحصل من هذه الاشعة امثالها
واعتبرها باشراق العقل على النفس وعن وجدها مثله في النجد
ومشاهدة المجردات غر في تلك الاشارة ما ذكره هي كيفية تعدد
الطبقة العرضية من الطولية وغير ذلك فكان ثامنة من كل
من الشروقات ذكرت عقل كما كان عقل من المشاهدات
اللازم للاستغناء في ترها بالجهات اي مع الجهالة عددا وشيء
حالان من الجهات كالشعاع الحب دفن عن امثلة الجهات سبعين
حصل من كل اشراق اي مشاهدة فرد امر عقل ومنها مركب
عقل ومن الاشراق مع العقل شيء ومنه مع الحب شيء ومنه
معهما جميعا شيء وهكذا اذ كل سافل له ذل ووجد بالنسبة
لكل عال ذا اي العالي غني عن السافل وقهر له ويعد حجابات القياس
والعقول فيبين من بيانه للعشين انوار اعلين وهي الطبقة

الطولية بترتيب ذكرٍ اي مع ترتيب علّي ومعلولي بينها
غير حاصل منها شيء من الاجسام لشدة نوريتها وقربها
من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ومن العوا
اللات ارباب الطلسمات مثت وهي طبقة عرضية تكا
اي لا تقدم ولا تأخر بالعلية بينها وانما هي علل الاجسام وهي
قسمان منها القواهر التي حصلت من جهات هي اشراقات
ولما كان نور الشهود كل نور منارة فيتمو اي الجهات
التي هي المشاهدات تعلو على الجهات التي هي الاشراقات
وكان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك محل
حيوة وشعور لتجرده من المادة بخلاف هذا فمنه اي من
نور الشهود العقول والارباب التي بازاء المثل المعلقة وعالم
الحس الى الثاني اي العقول والارباب التي حصلت من الاشرا
قات لا على اي الى القواهر الطولية انتهى كما زعم المشاؤن
فيلزم عليه الجسم لجسم لان بين علل الهياكل ترتيبا علّيا و
معلوليا فلابد ان يكون بين اجسام الافلاك التي
هي معاليلها ترتيب ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم
لان الجسم والجسمان لا يؤثران الا بالوضع والوضع بالنسبة
الى المعدوم لا يتصور وايضا ان لا على انتسب على الحس فيلزم
كونه اي كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرف عن
جسم اخر معلول له كالمحوي والحال ان فلك الشمس من الفلك
الذي يحف به ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر
اما الشمس التي فيه فهو ذو شرف فانه طلسم لشهريور وهو

وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه
اعظم بالانوار فالشمس نفسه ويقال له هورخش بالفهلوية
اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما اندا
على الكوكب بحجم المقدار والقرب لها بالشدة فان ما يتراءى من
الكواكب اكبر من الشمس عما لا يبقى نير ولا يفعل النهار ونسبة
الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان به حيوة البدن
كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف تعيب عالم الحس الى
القواهر الاعلين ولينظر في العقل الثاني من الجهات ما يترتب من
اي جسم وفلك ثابت من كثرة النجوم اي من حيث الانجم لا محالة
اكثر من قطرات البحار فالاسباب لها مستندة الى الحمل العرضية
والصنعة المتكاثرة تعرف في تطابق عالم الحس وعالم العقل فكل
هذه النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم
الطبيعة اظلال لتلك النسب النورية والهيئات المعنوية
ومن لم يتنبه لذلك لجاز بينها فهو كان لم نورد به اعتبار الهند
الالوان العجيبة التي في رياش الطاووس بل كلما يقع من
الهيئات الانية في العالم المحسوس والنفوس القاهرة في ضمن الظلمات
حكمه الغضب والحب ونحوهما انتهت فقاسق عليه قهر فقد غلب
اذن فقد غلب عليه الغضب اما باشتان شمسا وقربونها نور
النجم فيه قهر فقاسق غلب عليه حب وما اي قاسق دلهمه
اي مع الحب والمعنى ان ناسقها يصحبه ذل الزهرة فانها كوكب عبادة
العشق والمحبة والامتيازات الانفعية التي يصحبها الذل والا
والاباء السبعية عرفت في انا الافاعل المتقن في هذا العالم

من رب النوع وكل عقل ذي نما من شعضيه جسم لديهم اي
لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه شيخ الاشراق في
في المطارحات وقد نيف احتجاجه في مبحث مثل الاستفاد
وكذا للسم وهو الزاج مفعول مقدم رب يجذب له وهو
شكل صنوبرياً اعطى المشتعلة وكذا بالدبر اي بالنهاية
رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات
عشرة في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ
عن اثباتها وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول
المتكافئة مثلا لكونها امثال المادة فيها ومثالا لانها وآيات
لما فوقها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته ولكونها
مثلا ومثالا للاشراقات العقلية التي في سلسلة القدماء
الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلي يحصل منه مثله
كما ان العقل يحصل النفس مثله وانما نسب الى افلاطون لان
افلاطون واستاده سقراط كانا يقولان في هذه الرأي
كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرد هو العقل الذي اي
المجرد الموجود في عالم الابداع غير داثر كما علمت انه علم الحق تعالى
عندهم وصورة علمه عندنا فلا تردد ولا تبدل كما لذي
الطلسم اعني الافراد الطبيعية من نوعه او شخصه المتخصصة
في العالم الطبيعي كالسماء والسمادى وزعم اي فرض ذلك
العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمع اي كل نسبة وكما في
الطلسم تجري التشتت بنحو التعاقب والسيلان فهو في صاحبه
بنحو الوحدة والبساطة سوغ اخذ مفهوما مخالفه

منها الفرد وجاز انتزاعها من الوجود الاصلي الذات اي الوجود
البسيط كما مضى كالنفس الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها
قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في جمع اي بجهة واحدة
بسيطة في قوة وهي اي هذه القوة هيئة اي ذات النفس لا امر
منضم اليها فهي بذاتها البسيطة مستحقة لحمل عاقل ومتوهم
ومتخيل وحاس كل على حدة ابتها وذلك لان الكل تفيض منها على
البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فهذه النشأة المثالية ايضا عشرة
لتطابق العوالم لكن تسعة عالم الفوق تقرب العشرة في مثلها
فهي تسعة ينطوي كل العشرة وفي تسعة ايضا ينطوي كلها وهكذا
في كل واحد من العشرة وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة
وتضرب تلك المائة فيها ثم الفاعل بل واحد هو النفس
في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالهية
وتنزع منه مفاهيمها ويسمى باسمها بنحو اعلى للبدن واصل
اللام صلة وثابته كمالها اي بالنفس وقاية وتدبير استكمالا
كذلك كل ناسوت هي افراد طبيعية لنوع له اي المثال
الافلاطوني عناية وتدبير كلي ومحرك غير محرك لكن كان
جملة افراد النوع كبدن له فتنى اي الافراد الناسوتية
لنوع من المخروط اي من النور المثال الافلاطوني الذي
في التمثيل كالمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت والتعدد
فيها وذاك اي المثال بنائه بمنزلة نقطة رأس ذلك المخروط
نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة كل من كما
الناسوتية من نوعه واجبة من الوجدان ففي التمثيل هو كنقطة

هو كنقطة سيالة ترسم بسيلانها خطا مستقيما او الخط مثلثا
قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان يتحرك على احد ضلعيه حافظا
لطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط
الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط
ولكن ما بالتجافي عن مقامها وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه
التجافي ولا الحركة وذلك اي المثال النوري هو الاصل وذي
اي الاصنام والطلسمات فروع ذلك اي المثال هو الكلي اي وسيع
يعني اذا سمعت منهم ان هو لرب النوع كلي فلا تفهم منه ما
يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة
بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلي ويعنون به
المحيط اذ معلوم انه ايضا فرد مثل كل واحد من اصنامه والكلي
نفس الطبيعة المحمول عليه وعليها فتلك هو المثل المتفق
في الهيئة ولوازمها كما قال صدر المتالهين قدس سره بناء على
جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة
الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها
يوجد وان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراقي
على ما نسبه اليه صدر المتالهين من وطني ان الشيخ ايضا لا
يكتفي بمجرد المثالية والاغرو جنبه والمقصود من بعض عبارات الم
الموهم الى التنزيه عما هو من خصائص عالم المادة وايضا ما تمسك
به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف وجود هذه
الانواع النورية المجردة والمشهور ان شرط اجراء القاعدة
ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان

ه من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز
ان يقال بعدم صدور الاشرف بمثل الاخس لعله لامتناع
مهيته لكنه سلم بعينها هذا الشرط في الهيات الاسفار وكان
الشيخ الاشراقي ايضا لا يقول بهذا الشرط حيث لا يستدل كما
سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس
والعقل متخالفان نوعا الا ان يقال باختلافهما بالنقص والكمال
مع اختلافهما بالنقص والكمال لا بالمهية غرضه في تكرار اقوال القوم
للمثل الافلاطونية وبعضهم وهو المعلم الثاني كتاب الجمع بين
الرايين واتباعهم يحرفون الكلمة فقالوا المثل بالصور المرتسمة
في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع
فرد مجرد غير والمراد الصورة العلمية الالهية من كل نوع مجردة لا
تتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها قالوا ان قيامها بالله تعالى قلنا هذا اي قيامها
بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المثال نور عند الافلاطون ب
لانه جل شانه تمام لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين
ذاته كما لهذا العلم التفصيلي ولو لوحظ مستندهما عنه تعالى
كما يقال انهما عنه تعالى تماميهما والفاعل فيهما هو الغاية فالسبب الغائي
هو السبب التمامي واذا كان هو تعالى تماميهما وكمالها يجب ان ما
هو نفسه لم هو وشيئية الشيء بتمامه وكما لا ينفصل نفيا فيها
بالمعنى ذاتها اشتد من تمامها بذاتها فضل والقابل هو السبب
المحقق للماهية قدس سره المثال الصور افراد نوع الشيء في الهيولى
لكنها هي تضاف للمبادي الاولى لا من حيث نسبتها الى نفسها
فلا من حيث نسبتها الى بعض لانها من المنتسبين منا د

الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اى زمانياتها باصول
الافراد الهيولانية والارضية مثل مكانياتها فالامكنة
والنقطة لف ونشر مرتب في القبة حج تاكيد للزمانيات
وما بعدها فهي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اى مسلوب
عنها احكام المادة فالشيء عينه اى في الله هيولاء الاول
والثانية جمع اى يرتفع التعاقب والغيبة من البين ومثل
المثل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع
ان الافلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة
معها وعلى حصته مطلقة فيحل والحامل هو الشيخ الرئيس
والماهيجوا القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة فيه بديهة لنا
حكاية عنه ففي العقول والاذهان ذاتها مجرد وحيث تحذف
عنها المادة ولواحقها صح بالاطلاق فلا تقييد بحفظ ابدا مع
تعاقب الافراد اى في ضمنها وجود للطبائع ادى اى الحصة
الجنسية يحمل عليها ولا دخل لهذا البناء فيلزم برامهم اما الاول مع
كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصعود المرجحة الى المثل وتاويلها
اولى واحق من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على
المنصف واما الثاني فلان احتمالا لافراد المادية منسوبة الى الانواع
مثلية بها يصح كونها فاعدة محفوظ نوعها واشرافها الفعلي
وبعبارة اخرى كلي هذا النظم مهام وحصتها في الكثرة لامفام
الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه
خلاف الظاهر ليجز فلان المهية المطلقة يحمل جسمي والمثال النوعي
موجود شخصي ومجردها انحربها المجرد نوعية المعنى وليس واحدا

واثنينيا وثباتها ووحدتها الىها بالعدد ووجوه بينها ليست عينية
بل ذهنية غرر في قاعدة امكان الاشرف والتعبير بالامكان الا شرف
في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وثبتها السيد مع كلام الشفا حيث
لينبه على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف به الاشرف والاخس الا ان يكون المراد
بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها
اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراق من كلام المعلم الاول
وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس
اذ توجد يتعين تحققا الممكن الاشرف وجبا ان يكون قبله اى على الحد
التحقيق سبقا على الممكن الاخس في الاقل لا يخلو اما ان لا يصدر اصلا
عن المبدء لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر بواسطة
الاخس ان لم يقض عنه تعالى اصلا فجهة تقتضيا حقا اى على الحق
يقتضي حين يصدر عنها الان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن
فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى اصلا فمعلوم ان جهته المصدرية
التي في الواجب تعالى في هذا الاخس ولا تفي بذلك الاشرف
وهو محال وان اخس فاض من الواجب تعالى قبل الاشرف قبليته
بالذات علة الاقوى عند ذا بالاضعف وهو ايضا مح وان كان الممكن
الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد صار
مصدرا بالكثير وهكذا استحالته واذا بطلت التوالي ثبت
انه يوجد الممكن الاشرف عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا
والنوع الاستصحب اى النفس اذ برهن عليه اى على وجوده
فالقاهر اي العقل ليغ كان من الكون المطلق اى موجودا تشاره
الى مافرع الشيخ الاشراق على هذه القاعدة تعقله والانوار المجردة

المدبرة في الانسان مبرهنا على وجودها والنور القاهر اشرف من
المدبر وابعد من العلائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون
وجوده اولا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر الممكن
المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها وجدت
وامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد
الاشرف وهو العقل انتهى وهذا دليل على ان اختلاف
النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا
كلما صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث هي كلما امتنع
على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان على النفس
النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جلاله
وجلاله والصلوة على محمد واله المقصد الرابع في الطبيعيات
وفيه فرائد الفريدة الاولى في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم
ان موضوع كل علم يجب المهية والهلية البسيطة لا بد وان
يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون اما بين
المهية والهلية البسيطة او بينا في علم اعلى والمتكفل
لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى ولها الرياسة
المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا
فيه لانه يبحث في العلم عن عوارض الذاتية لموضوعه وعلل
قوامه من مباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من
عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه
ولو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوع
المتداخل في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم

العلم اثبات الاعراض الذاتية له وهو يتوقف على ثبوت الموضوع
واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا
فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي لما
هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة
ونحو ذلك على سبيل المبادئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا
الالهي ليوافق الطبع الوضع حيث انه علم ما قبل الطبيعة
ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة
وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم تذكروه هنا حتى استغنيتم
عن ذكره هيهنا مع كونه هنا اليق قلت لو ذكرناه هناك
لم يكن بد لنا من ذكره هيهنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي
وحذرا من الحوالة التي توجب التحير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم
التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان
البحث عن الهيولى والصورة والجسم عن الالهي لا تعرض احوال
الموجود من غير ان يصير طبيعيا او طبيعيا وبالجملة متخصص
الاستعداد لعروضهما بل التخصص يحصل بها لا قبلها فان
قلنا الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه
بما هو مطلق بل لا بد ان يتخصص بمثل الامكان والجوهرية قلت
كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود
عن كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي
والتعليمي لان احكام الوجود بنفس مقاونته واحكام العدم
غالبة فهو عوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو
موجود بل غريبة بخلاف عوارض الجوهر المفارق او المخصوص

الاخر المأخوذ هو لا بشرط معها كما هو شأن موضوع العلم بالنسبة
الى موضوعات مسائله مالم يبينه الى التخصصات الطبيعية والتعليمية
وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم
هناك عرضا ذاتيا للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل
المسئلة الموجود جسم لا ابناء على اصالة الموجود واعتبارية الماهيات
واما مسئلة نفي تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى فلما كانت من
مبادي من مباحث المادة والصورة اوردناها تبعا للقوم
وهل هي من الالهي او الطبيعي فيه كلام والحق انها من الطبيعي كما
في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن تثبت
المسئلة عدم تركيب الجسم كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ
سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا يكون من الالهي ايضا اذ
السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوع علم يكون
عرضا ذاتيا وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه التركيب
منها عند الحكيم بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية
ومن عبر بعدم التركيب منها اراد ما ذكر لان هذا في قوة تلك ثم
انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه الغير المتناهية ومن عبر بعدم التركيب
منها اراد ما ذكر جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلث متقاطعة
على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا ان توجد
لان تلك الخطوط لا يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل
كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا
لفرضها قال صدر المتالهين قدس سره في شرح الهداية

الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او المأخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة
المفروضة في نفس الجسم لا الابعاد الخفية الاطرافية التي يكون في
المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك لصدق التعريف على
كل سطحين مثلا فيتين على خط واحد من سطوح المكعب لا يخرج
مثلها من حقيقة الجوهر لانا نقول لعلي هنا يكفي ان يؤخذ في
التعريف بعد ما انتهى قول العلامة س اراد بسطح المكعب الشكل
لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل
القسمة والامتداد بل ما هو مصطلح المهندسين فان
الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان
السطحين ليسا بهيئة حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده
بموجود على حدة والوحدة معتبرة في المدخل والمخرج
من التعريف فانه يصح عبارات المتاخرين اعم وانقص
عن وارد لان المراد تصحيح الخطوط المذكورة بالذات الامكن
والسطحان فيه لهما بالعرض للجسم والافلاطمق للسطح بل فيه لها
بشرط الوضع المخصوص ولو قبلها بالذات لامتنع ضمانها
مع قطع النظر عن الجسم والوضع ليس ممكنا وعلم الاكتفاء
بهما للذية بتمام الحد والرسم كما ان الغرض الاهم من الحد
الاطلاع على الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود
فقط والا لاكتفى ذلك من الفصل فقط او الخاصة
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا
بالفرض لا هو الفرض بالفعل وانما لم يكتفوا بالامكان
قبل ان بيننا ولا الافلاد ابنا على امتناع الخرق والحق ان الغرض

بالحقيقة للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد
انما تفرض بالذات فيها فهي لا تمنع من مثلها والصورة
النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة
عنها لكن لما دل ان اريد بالامكان في التعريف الامكان
بحسب نفس الامر لم يلزم من فرض وقوع تبدل تبعد
الفرض حتى يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فنقول هو
جوهر يشمل سائر الجواهر وفصل يمكن ان يفرض فيه خطوط
يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوضع
المذكور اما للتحقيق فان المعتبر في الجسم قبول الابعاد على
هذا الوضع واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند قائله
لا للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل
في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن
في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي والمراد الجسم
البسيط وهو ما لم يتألف من اجسام مختلفة الطبائع وانما
خصصناه بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقال
لا يمكن ان يقال انه متصل واحد وليس فيه مفاصل
فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسائطه من بسائط
الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من بسائط الاخر
كذا في الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الاتصال
وانما لم يجعل محل البحث الجسم المفرد كما في شرح الاشارات
وغيره لانه الذي لم يتألف من اجسام سواء كانت مختلفة
الطبائع كالحيوان ام متفقتها كالسرير يخرج قوله

فلا مفرد طبيعي لان الجسم كلما امكن قسمته ليس بمفرد وان كان بسيطا
ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال ومن خصص الجسم الذي هو محل
البحث بالمفرد لم يذكر عند تعديد الاقوال فيه فيها تم وجه
الضبط لان قوله لان يقال لا شك ان البسيط قابل للانقسام فلا
يخ اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما
ان يكون الجميع حاصلة فيه بالقوة واما ان يكون بعضها
بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون
تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور
المتكلمين واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب النظام
وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة
متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني واما ان يكون
غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ
اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس
واما ان لا تكون اجساما فهي اما خطوط جوهرية متصلة و
[illegible] فقط واما سطوح كذلك فقط واما مختلطة منها
منها او من احدها مع لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات
لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلمين التئم من
الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع
يطلق على معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه
اشارة حسية والثاني هيئة المقولة وهو هيئة عارضة
للشيء بحسب نسبة اجزاء بعضها الى بعض والثالث
نفس المقولة وهي الهيئة العارضة للشيء بسبب نسبة اجزاء

الجسم بعضها البعض ونسبته المجموع الى الخارج والمراد هنا الاول
التي لا تنقسم اصلا لا فكا بانقسام اى عظما وكبرا او حرفا دونها
بقسميه اى ما هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او
غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا عرضا اى ما هو بفرض
العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما يتوهم الوهم جزئيا
ويتخيل ما باختلاف عرضين مقابل للوهمي ان قلت
الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم
ليست من المعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما
اما ما سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء لكن القاسم المتصرف
هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو
الحاكم على القوى الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان
القوى العقلية فسائر القوى الحسية الات الوهم فهو
مدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل
بواسطة المتخيلة والتحقيق ان الحكم والادراك والقسمة
كلها للنفس لكنها لا تفعل في المحسوسات بعينها الا وللوهم
مدخل فيه انتهى وما سماه تحقيقا حقيق بالتصديق لكن
ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم
مباين في عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس
معها شان وللنفس شؤون ليس معها شان فالنفس اصل
محفوظ للقوى وحقيقتها ان النفس في وحدتها كل القوى مع انها
لدى الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى
اجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل

في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهنا
ايضا من غرائب مذهبهم ومذهب من يقول بالطفرة لم يخل في
قول الحكماء فانه ينقسم كيف ما ورد القسمة اولا مع انها نهاية
هذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا يتجزى غير متناهية من حيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا
على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا لها حكموا
بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة
والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا لكنا
قيل في المشهور وخلاف المشهور ظاهر ما نسب اليه ايضا من ان الجسم
عنده مركب من اللون والطعم والرائحة فان وقف بينها وقيل
والقابل لذي مقراطيس اجرام صغار صلبة مبينه اى المبتنى لها
الجسم تلك الاجرام لدى كل واحد منها يقبل القسمة وهما
ولكن وهما يجزيه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء انهم يسمونه
اجزاء ويقبلونها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيها منه شعب
الاقوال بالانفصال والى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا
ومن قال الاتصال اختلف ايضا فقائل هو الشهرستاني
قال الانقسام يقف وهذا ايضا يودى بالاخرة الى القول بالجزء
والقوم اى الحكماء قالوا الا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا
لم يمكن القطع الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما هو باق بقسمه
لغاية صغره يفرض العقل منه شيئا غير شيء ويحيط بالكلي
المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي ويحكم بان
كل جزء منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقف انه لا ينتهي الى حد لا يقبل القسمة

الأولية ونحوها وزعمه لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي مقدورات البارئ تعالى
على مذهب المتكلمين كذلك في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني
بان هذا في الانقسام الوهمي ظاهر واما في العقلي فلا لان العقل
اذا فرض في الجسم اجزاء غير متناهية بل لكل منها اجزاء غير متناهية
فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم
عاجز عن ذلك فلعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى وروده
على الحكماء من انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار
ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع
ذراعان كما ان المنحل اليه ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم
ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي
مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار
فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى توجه ما
ذكرناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية
كالقسمة الوهمية لا بد من تصوره للمقسم والاقسام بتصور جزئية
تفصيلية وفي القسمة العقلية يكفي تصورها بوجه كلي وكيف
يتصور التقسيم من العقل الى حد يمتنع معه تمييز المقسم والا
يلزم ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى الاجزاء قال اول
هذا الايراد على المحقق فان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية
او لكل جزء منه جزء فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم فكيف
يقال هناك كثرة عقلية فان نظر الى ان العقل لا يتصورها بوجه فليفرق
بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما

علما بالكثرة بخلاف الثاني الى المحقق في المحصورة ان مفادها الحكم
على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف
القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة
المحضة التفصيلية والوحدة التي في موضوع الطبيعية ولا
فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك كثرة الجزئيات وهذا كثرة
الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها حاصلة للعقل لا يلزم
ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود
واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية محضة كما اذا مثلا لنقطة
مشتملة على الاجزاء وهذا الوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع
المسائل وكاشتمال وجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله
في فصل الاخير قال المحقق ومنع ان وجوب النظام لما التزم
وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متناهية في المقدار
الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فيلزم ما الزموه
واما الحكماء فيتفقون بالانقسام بحسب الفرض من الاجزاء غير متناهية
متناقضة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل جميع
تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء غير متناهية
متناقضة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية
فضلا عن المتزايدة انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اي اتفاق
الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للقسمة الى
غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقيون
كما هو مذهب العظيم افلاطون ببساطته فالجوهر المتصل
من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور

النوعية تسمى هيولى فهو اي الجسم الذي قلنا انه مركب من صورة و
من هيولى طبيعية فعندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل
هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذي هو محلها هو الهيولى
ان الهيولى العام اعني ما يحمل قوة شيء اثبتت كل الملل اي
ملل الاسلام وغيرها معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة
والجوهر الذي يطرأ عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي متعلق
الآنية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة
مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان تكون في حالة واحدة
نطفة وحيوانا واما ان اراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم
حدث حيوان فيما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت
بكليته وهذا شيء حدث يحصل من كتم العدم بتمام اجزائه
وهذان باطلان فينبغي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا
بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة
الحيوانية وهذا معنى صحيح ان يقال الانسان هذا الذي من نطفة
وهذا الفرخ من بيضة وهذا الولد من نطفة ونحو ذلك
فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الآنية حتى عند
العامة انما النزاع في ماهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل
او جوهر بسيط منه تؤلف مادة المواد او جوهر فردة او اجزاء
صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اي الهيولى
بالمعنى الاعم هل حدثت او كثرت وعلى كل تقدير هل هي
جسم اولا فاذا كانت واحدة وجب ما اتى قول الاشراقيين
واذا كانت واحدة وغير جسم جاء قول المتكلمين منهم نشأ

وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها
عرضا كما هو قول بعض المتكلمين وذهب اليه النظام لكونه سخيفا
غير في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين ولهم مسالك ونذكر
منها مسلكين كما قلنا ان دليل الوصل والفصل نظري كالفصل
والقوة اي كدليل الفصل والقوة بالفعل الاحق وهو فعل الثاني
لم نصرح به لادعاء ظهوره ولانه سيعلم من دليله اما
الاول فلم نمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتدأ وخبرا
ونفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما
صفة للشيء بقياس الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون
المقدار متحدا النهاية بعضها باخر يقال لذلك المقدار انه
متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم
بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك
الجسم متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلقتي القيد من الحديد وكما في اتصال
اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون
بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان
المعنيان هما المرادان بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياس
الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما
ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا
عنه بالغيري وثانيهما من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا
عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل مقسم للكم
وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود
ان لا يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرض

ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته
صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى نفصل
مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية و
الى مسمى اخر اشير اليه بقولنا والثاني اما الفصل للكمية او ما هو الصورة
جوهرية واطلاق المتصل على الصورة كالاطلاق الواحد على الوحدة
والموجود على الوجود ونظائرهما فهو ثابت لها في حد ذاتها مقدما على
اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها الا بنحو اشتراك منه
للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل
نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم وا
في البحوث لتحققه في الجوهر الصوري لانه واسطة في العروض
كالهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في
مقام ذاته الوجودية المتعينة اما من المفارقات واما من
العرضيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه
الجسم التعليمي اما ان يكون فاقدا للخطوط المذكورة هف بل التحقيق
ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق
ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم
التعليمي على ما نقل صدر المتالهين قدس سره اقوال احدها انه
كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله عرض ايضا للجوهر الممتد
فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض لا انهما متحدان
في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات و
الصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر
وهو مردود بما علمت ان الجسم في حد ذاته متصل ولولا الاتصال

الاتصال الجوهري لما صح شيء من الموجبات وصدق اتصاله
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه
ان هذه الابعاد ليست موجودة في الجسم الا بالفعل والجسم التعليمي موجود
فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة
الجسمية بالذات والى مقدارها بالعرض فح اما ان يراد بالجسم التعليمي
نفس تعين امتداد الجسم وتحدد ابعاده فيلزم ان لا يكون من
مقولة الكم واما ان يراد به الصورة الجوهرية مأخوذة مع التعيين
المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل بسبب اشتماله على الصورة
الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ
في الشفا والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس
الجسم الا ممتد واحد في جهاته الثلث فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق
بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي وان يتعين امتداداته
تعينا مقداريا سواء كان المقدار مطلقا او مخصوصا كان بهذا
الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين
بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر من حيث
هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا واصل الحق
ثم ساوق الاتصال ومتصل بالذات التشخصية لانها اي التشخصية
الكلي كما ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر
المتالهين وبعض اخر من المحققين فيتحد كل من الوجود والتعين
التشخص وحدته يوجب حيث يكون الاخر وحدته وذا اي الكون
والوجود هو الهوية في الخارج وزيادته عليهما انما هي في التصور
فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد

التعليمي

وللاجزاء الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس التركيب و
قد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض من اجزائه
وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها
فيلزم المفاسد التي ترد على القول بلا تناهي اجزاء الجسم فاذا كان في
الوجود شيء هويته الاتصال كان وجوده وتشخصه نفس هويته الم
بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرأ عليه الانفصال انعدم
وحدث موجودان متشخصان وهذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية
مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار
المفهوم واما بحسب التحقيق فليس الا العينية اصل اخر احدهما انه
ليس انفصال القابل اي انفصالا كان قابله اي قابل ذلك الانفصال مقابلة
الملكة والعدم ولكل اتصال معنى انفصال يقابله وانما لا يقبل لان
القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال لا لا اتصال
قابل نفسه وثانيهما ان الجسم منصوب من باب ما اضمر عامله ذا اي
المذكور من الانفصال والاتصال الطاري بين ما فيه ابطله
بالكلية وهذا مؤدى ما يشير عليه بان الانفصال [illegible] ولو كان
معدما لكان نسبة المياه التي صبت من الجرة في الكيزان الى الماء
الذي كان في الجرة نسبتها الى ماء البحر [illegible] والتالي باطل فكذا المقدم
لا يبقى على التقدير القول بالهيولى ايضا يلزم ذلك لكون هيولى
العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا
بالشخص عندهم لا ينافي [illegible] ان يكون لحصص
حصة الهيولى التي في الجرة المختصة بالاعراض المتشابهة تخصص
بينهما وبين التي في الكيزان ومخالفة للحصة التي في البحر مع كون

مع كون الهيولى واحدة بالشخص ثانيا اذا انعدمت عنه الاصول
فالجسم اذا انفصل قابل كالماء مثلا اذا قسم من قصعة على قصعتين
وهو متصل بالذات ولا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدمه
ويحول وجوده الواحد الى وجودين لكل ذلك بحكم الاصول المذكورة
وبطلان الجزء فوصل اي الجسم بعد الانفصال بمثل قابل ايضا
ومعلوم ان المتصل بما هو المتصل او ان الحاصل بعد الانفصال
فهذا لا يقبل نفسه فالثابت في الحالين وهو الهيولى منه اي في الجسم حاصل
والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا
من كتم العدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى جزء هوية لها
اتصال في ذاتها يمتنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية
يمتنع طريان الاتصال كما قلنا فهي الثابتة باعتبار الهيولى مع
الاتصال الواحد متصل تارة واحدة مع ضدها اي مع المنفصل
ان كان المراد بالانفصال العدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم
الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث يقتضي ان الموجبة الكلية
والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث المنفصلين
فالامر ظاهر واخرى اي مع المنفصل المتعدد متصلة متعددة
فهي القابلة لهما متشخصة بالذات محفوظة مع جميع التشخصات وتشخصها
بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل
للانفصال ولا شيء من الاتصال قابل للانفصال فليس الجسم مجرد
الاتصال واذا لم يكن الاتصال الذي هو عبارة عن حقيقة الجسم ولا تمام
حقيقته فهو جزء فله جزء اخر يقبل الاتصال ومقابله وهو
فثبت تركيبها المطلب الثاني فقد اشرنا اليه بقولنا ووع
تمم

للفعل حيث تقابل عائنت قوا قتضت في الجسم حيثيتهما
حيثية انضاميتين تحاذي القوة وتطابقها ببيان هذا المسلك
ان الجسم له صورة انضمامية وهو معنى بالفعل وله استعداد
لقبول الحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة
امر بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء
من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع
الفعل الى الوجدان والشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون
مصححا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب
وامكان فما هو به بالفعل صورة وما هو به بالقوة هيولى
وبيانه على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته
وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم يجعل نتيجة هذا القياس
كبرى لقياس اخر من الشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوة
ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شيء من الهيولى
بالجسم الموجود وينعكس الى المطلوب عرفت في تعريف الهيولى
وبعض احكامها جوهر ذاتها في قوة الصور حالكون الصور
جميعة تخرج النفس مقام العقل الهيولاني حالهيولى مشهودة
فصلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها لا العكس فكانت بينهما
وقوة الصور تحولها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوة اي بينهما
هو الوجود الفعلي فان القوة الوجود نفسها ليست وجود فان
مقسم الجواهر هو الموجود الى هذا اشرنا بقولنا وذي اي قوة الوجود
وجودها ترتب في ذلك هي تلك القوة للعدم اي لا العدم
حتى تنتج عن انتفاء وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس الى العدم

العقل الهيولاني وجود والكل وان لم يكن نوراً بالنسبة الى النور فهو
الانه نور فان ثمة مع ظلمة تمثيل للمقام وكونها اي كون الهيولى
الجوهر ويع هنا كونها القوة المحضة ان يتحقق وثبوت به
قائل ما يعلم اي في العلم فقد ذكر من ان العلم بها بحيث له مراتب
نار حقيقة معقولها التشكيك خفية مفهوم مصداق حقيقي
منه ضعيف وأقوى كيفية نفسانية واقوى جوهر نفسي
واقوى جوهر عقلي واقوى واجب الوجود جل شأنه فكذلك القوة
لها قابلية الشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي
لانها كما عرفت وجود الوجود متقابل بالتشكيك تربية منها كيف
استعدادي خفيفة ومنها جوهر هيولي فالهيولى قوة مجوهرة
بل تتبعها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى القابلة
للفعليات كما يرجع جميع الفعليات الى الانوار الى نور الانوار وهنا
ذكرنا جوابا عما ذكره الشيخ الاشراقي في رسالته للطريقة اهل الطوسي بقوله
ان القابلية والاستعداد والقبول اسبق امر اجوهر يعني جهل
ان يتحقق للقابلية نفس حقيقة حتى يقبل امراً ضعيفاً في
اليه انه قابل الامر اخر وما هي الا الصور ليس بقبول الاستعداد فان
الاستعداد هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بل لا
يمتنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ويسمى هيولى باعتبار القبول
كما ان النفس تسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه
الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية دون المعنى
ولا يجدان ان الامر الجوهري حقيقة متقومة بالقوة والاستعداد
اذ هي تقبل الاستعداد فان تجرد الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان

يكون عرضا وان لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرضا
انتهى وفيه نظر بجواز ما ذكرنا من كون الاستعداد ذاتيا ان
نسبة القابلية في الاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية
والايجاد الى الباري تعالى فكما ان معنى عينية الصفات في الباري
تعالى ثبوت المفهومات الاضافية التي لا وجود لها الا في العقل
مع عين ذلك الوجود المحض بل كونه بذاته منشأ لحكايتها وصدقها
لحملها بل حيثيته عين ذاته فكذلك معنى عينية الاستعداد
للهيولى فيضان معدن الظلمات وفوران ينبوع الافتقار هنا
من فرط الشدة والكمال وذلك من غاية الضعف والوبال وهذا
كما ان الجهل وجنوده بازاء العقل وجنوده كما في الاحاديث
غرة في اسامي الهيولى اساميها في الاصطلاح مختلفة مفهوما
بالاعتبارات التي ان اصف واذكر بعضها من حيث منها الشيء اي
وقع الالتيام اي يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدئ منها التركيب
واسطقسا اذ اليها انتها اي من حيث ينتهي وينحل اليها التي
وموضوع اذ بالفعل جا بشيئا اي اذا جاء بالفعل من حيث القبول
للصورة فالموضوع مشترك بين ثلاثة الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني وهو مقابل المحمول وتذكيرها للتعبير عنها بالموضوع
ومن حيث لها القوة اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة
ولها قوة التلبس هيولى بالاشتراك اي لاشتراك الهادين بالسنة
الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة سمه اي مادة قال
الشيخ في اوايل السماع الطبيعي من الشفاء هذه الهيولى من
جهة انها بالقوة قابلة للصورة او الصورة او الصور فيسمى

تسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة فيسمى في
هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى
الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى
لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة
للصور كلها يسمى مادة وطينة لانها ينحل اليها بالتحليل
فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى
اسطقسا وكذا كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدئ
منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكذلك كل
ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعى هذه الفروق
التي اعتبرت في مفاهيم هذه الاسماء الا في ذات الهيولى قال
صدر المتالهين سره وربما يتركون هذه الاصطلاحات
فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان
كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك تسميته مادة مع ان
مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة به واخذ الاسما
فهو المحدد لموضوع العرض كما هو مثلث النفوس منقوص
تطلق عليها ايضا وتطلق المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل
حادث له مادة ومدة غرة في ابطال الجزء الذي لا
يتجزى اذ مع القول بتركب الجسم من الا يتجزى لا يمكن القول با
لهيولى والصورة كما لا يخفى على ان بطلان الجزء في هذه
الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الاماثل
من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج
المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها

ومما يبطل القول به فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء
وبيانه انا اذا فرضنا خطا خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم
كان مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم
منها كان مركبا مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى المركز وهو
الذي على الطوق الصغير المحاذي له لم يكن لها ان تتحرك شيئا منها اقل من
مقدار جزء لفقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها الى جهة مقدار
جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا تساوي مسافاتها
حركاتها وهو محال بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك
الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الآخر
فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة ببعض وهو
باطل بشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض
هناك كوكبين يدور احدهما عند القطب والآخر عند
المنطقة ولانه من اعجب العجائب ان يدرك اجزاء الرحى
العظيمة بانها كم ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان تلحق بالاخر
في الحركة ويراعي النسبة ويحفظها ولم يتات هذه للانسان مع كماله
ولاستلزامه تفكك اجزاء الانسان وتألمه اذا وضع عقبه على
الارض واراد على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار ذو
الشعب الثلث شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم
ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين الراسمتين للدائرتين مثلا
لا انفكاك ولا تفاوت بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككها فقالوا الفاصل
الحنا يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافته الا ان
التي يقع فيها التفككات وهو باطل لانه اذا كان تفصل

مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة على نسبة عظمه
كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يكون الصغيرة الى ان تقطع
العظيمة تسعماه وتسعه وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذه
القدر من الزمان وللضعف في ضعف زمان يقطع جزء في زمان المسوق
الطف بكثير من زمان الانفكاك وبقي الدائرة وبيانه على تقدير
تركيب الدائرة من الاجزاء فاما ان يكون سطوح الاجزاء مثل
كبواطنها او لا مثل على الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من ظواهرها
فينقسم او لا فيساوي مساحة باطن الدائرة اعني المقعر ظاهرها
ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى
كان ظاهر المحيط كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه
وظاهر فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط بها لان مطابق المطابق
مطابق وهكذا يحتمل الدوائر محيطا بعضها ببعض
الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو باطل بالضرورة
وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء لان تغير الملتقى غير الملتقى وقالوا الرابع
انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يخطئ في امر الدائرة فان الدائرة
المحسوسة تشكل مضرس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كما
لمس لو ثمه من بعيد ذائرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما
محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الاخر حتى عاد
الى موضعه الاول يحصل هناك دائرة حقيقية فلو كان هنا
تضريس بعض كثير الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه
اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد فيه او بعض
لتجزي الخلاء والفرج وهذا مستلزم للطفرة ونقلنا رح للفقه

فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة
كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كونه الخط متصلا او لا يتجزى لا يتجزى
لتنبيهم ذاته منها المعدد ان مبطلة لجزء الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو
واجب المقبول للابعاد الثلاثة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية
جسم د بعضه دانند پیوسته که اگر گسسته بودی قابل ابعاد بودی
ما نقص الجزء الذي لا يتجزى بعقله مطلق اي سواء كان في ضمن الجسم
او منفردا محاذيا به لجهات فوق فان كل متحيز بالذات لابد ان يكون
ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي
الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضنا برهان قطع وبرهان
تناسب في معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية
مع ما سلف من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم
لو كان غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه
اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الآخر
عنه بالعقل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطي اذا تخلل بينهما
مسافة معينة بل لا يلحق البعير الواقف ويتخذ له مثل وهو ان
قائلا قال لو خطت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها نمل وهو
لا يقطع عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان
التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية
موجود ولعله في ضمن جسم اخر اذ الكثرة الا والواحد فيها موجود
فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب منها ويحصل منها
حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعم الحكم بتناهي الاجزاء في مساوي الا

هذه
فيساوي الاجسام ان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية
الجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء
غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب
ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء
لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء
الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي
الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل وعنده
اي عند النظام الطفرة مفعول المصدر والتداخل عطف
في قطع الفعل يكون باطل وحكي عن النظام تشبث في الجواب
عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور
وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز
الطفرة بدلو علق على راس حبل مشدود طرفه الاخر بوتد في منتصف
بئر مع كلاب يجعل في تلك الحبل عند الوتد ويجذبه فالدلو
الكلاب يصل الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر
حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف للكلاب بالضرورة
وضرورة ان الدلو يتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب
والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فانهما
سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطي اما ان يقطع جزءا
فيلزم عدم لحوق السريع البطي واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم
الانقسام واما ان يسكن وهو باطل بشهادة الحس بخلافه
بل يلزم وجود المعلول بدون العلة التامة لان حركة الكلاب
علة لحركة الدلو فكيف يتخلف هنا ويمكن دالدفع واستلزم

الانقسام الوهمي فقد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرض
وهذا هو المراد هنا فتأمل وذلك الاستلزام لما مصدقه
تفاوت الاجزاء المتباينة وهو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء
كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء كانت مصدرية عن
شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة بوجهين فتأمل وفيه اشارة الى
ان تلك الدعوى في الجسم تنبيها ان انواع القسمة التي تجوز بعمل الجسم
على تلك الاجسام الصغار اما هو بمجرد التوهم جزئيا او بفرض العقل
كليا انسب لاختلاف عرضين قادرين او غير قادرين تحدث في المقسوم
اثنينية تساوي طباع كل منها لطباع المجموع وطباع الجزء الخارج الملاقي
للمجموع في الهيئة المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز
وفيما لا يجوز واحد وذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين
ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني الملتصقين في الخارج المرافق
من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين
من الالتحام والامتناع لعارض لا ينافي الامتناع الذاتي فجواز
القسمة الوهمية يلزم لجواز الفكية وفيه بحث فانه منقوض
بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان
من حيث طبيعته المقدارية لا يأبى عن الفك انما اباه من جهة
خصوصية ذاته وانه يمنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة
المانع عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض
بعض بان تلك الاجسام الصغار لعلها كانت مخالفة بالطبع
فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بنى على تسليم وذلك بعمل الحس
تماثلها كان ضعيفا لا غير … في تحقيق ماهية الجسم اذ لم … فلك

ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري
اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة
محصلة نوعية وان اختلفت بالخارجيات عرضا واثبات
تناهي الابعاد هنا من اللواحق وايراده في فصل تحقيق ماهية
الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة عليه كما سيظهر
اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد ثانا مر … من العقد ما على
تناهي الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان
يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث ذاهبان
الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تماديا في الطول ازداد
البعد بينهما فلو امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما
ليس غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو محال واعترض
عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين
الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد بعد بعد بين الخطين
الى غير النهاية لكن لا يلزم منه وجود بعد زائد غير متناه بل
كل بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه
والزائد على المتناهي بالمتناهي لا يكون الا متناهيا وهذا كما ان العدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة في النظام العددي لها
عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد
بيان انه لا بد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين ما شئت الا
مواضع التناهي من خطين متقابلين وليوصل بينها بخط
يكون وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير
النهاية بلغت الزيادة على ذلك البعد الى حد غير متناهية

عرض

والبعض من تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في
بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادة
غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد
الاصلي بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد اشرنا
الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي الابعاد اي مطلقا بتوالي البرهان السلمي
هذا ناظر الى نفي ومفعول اللاتناهي قدم عليه في ضمن البرهان
متعلق بقولنا ملحم اي ... بوثو هو البعد الاصل فآخر اي
فبعد آخر يزيد على الاول بقدر بفتح الدال والمراد هنا القدر بالسكون
ثم نزيد بقدر القدر الذي كان الآخر زائدا على الاصل بافتقار آخر اي في
محل من اوتار آخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه
على سابقه وهذا المصراع اشارة الى تعليل الشيخ ولبعض من تلك الزيادة
متساوية فبطل انا فرضنا التساوي اذ لو كانت الزيادات الغير المتنا
على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه
لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول ضعف
شبر ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول حتى يكون
بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون
ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط
قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على
جميع تلك الزيادات اكثر من ذراع بل انقص منه واما اذا كان
التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المطلوب وانما اتفق
عليه لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المطلوب
مع اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بالطريق الاولى دون

دون التكسر واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض من الخروج كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناهية في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات واجيب بان نسبة ما
البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الزيادات ضرورة ان عدد الا — الا عن دا الزيادات
الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة اي كنسبة عدد
الابعاد الى عددها لا ابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى
زيادة البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع
والثالث نسبة الثلث الى الاثنين وهكذا لكن عدد الزيادات
اذ ذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية والنسبة انما يكون محفوظة اذا كان التزايد
على التساوي لا على التناقص وبه اجاب بعضهم عن منعه الذي
اورده على الطريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات
غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادة
الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد آخر الا
بقدر واحد متناه وكذا يتوجه منه الجواب بما يتوهم حكم الكل
المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يدفع المنع بانه اذا كان
بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع
الى غير النهاية فلا شك انه يصير غير متناه وظاهر بعضهم
انه لا فرق بين ان يكون بعدا لا نهاية في موضعه وزيد
عليه آخر وهلم جرا وح نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد

[illegible]

موجودة مع المزيد عليها فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية
في مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا عليه
مع زيادة فكأنه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا
نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين
حاصرين فقد انتفى اللازم فقولنا كل الزيادات في بعد محصور
في حاصرين اللاتناهي اي بعد ما بين الخطين وكذلك كل من
الخطين محصور بين تلك البعد وبين النقطة المبتدأ لانه
لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد
يشتمل عليه فيلزم تناهي الكل براهين اخر هي برهان المسامتة
وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان
المسامتة بقولنا مبطل اللانهاية ذي اي اللانهاية ثابتة في الخط
الجملة صفة لانهاية بقولنا المسامتة فقد مبتدأ مؤخر
مبطل خبر مقدم وذلك لانه يلزم ان من محاذاة متعلق
بحاد وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول ونائب
الفاعل خط اي خط كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى
برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذا اي في عكس ذلك
برهان بحاد خط كرة من المسامتة الى الموازاة آخرها اي
آخر المسامتة فقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها
خط متناه موازيا لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى
صار ذلك الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي

المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة واللازم محال وبيان
اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة
اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة
ذلك الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يفرض انها اول نقطة
المسامتة فقبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه وذلك
بوجهين احدهما ان المسامتة مع اية نقطة في الخط الغير المتناهي
زمانية حادثة في الحركة والزمانية قابلة للقسمة الى غير النهاية
فالمسامتة زمانية احد من زاوية يمكنها فثانيهما ان المسامتة
تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة
ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة
اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه
ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط
الغير المتناهي نقطة هي آخر نقطة المسامتة واللازم
باطل لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية
وبيان الملازمة ظاهر مما ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق
بقولنا والتطبيق اخذ اللاتناهي ملحقا وشقا وبيانه مثل
ما مضى في العلة والمعلول غير ثم ان الصورة في العالم الجسماني
الجسمي لا تنفك عن الهيولى لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد
فرعنا عليه هذه المسألة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي
اي فكل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل
اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند
المهندسين هو المقدار المحدود وكما قال اقليدس الشكل

ما احاط به حد او حدود عند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم
المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت
ان كل جسم متناه ثبت الفرع وهو انه يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم
له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد والجسمانية لانه الجسم
في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين
والشكل المعين ملزوم للمادة كما في المتن لما ثبت لا جرم كان قوامه
ود وهيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم ان دليل كون الشكل
في الامتدادات بالهيولى ان لزوم الشكل الامتداد اما ان يكون للمادة
الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان
يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او عن غيره والا
الاضراب بالملازمة فيبقى الاول وهذا اشار الى البطلان الاول بقوله
اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان نفسه اي بحيث لو انفرد
عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اي نفسه بقرينة المقابلة
للغير وحده اي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة
بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة
لكون الشكل تابعا للمقدار ببيان اللزوم ان الامتداد وحده
اذ لواحقها الفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولو
او وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل
حينئذ وكذا متبوعه واحدا والجزء من الجسم اسوة مع كل
منه في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء و
الكل واحدة والمراد بالجزء والكل الموهومات اي لو فرض ان
يكون لجسم جزء وكل لزم تساويهما في المقدار وتابعه فاذا قيل

فاذا قيل من الامتداد ما هو اكثر منه والمطلوب نفي
الكلية والجزئية حتى يكون هنا مخصوص احق لانا لهنا
اشرنا الى البطلان الثاني منها وهو ان يكون الامتداد بلا
مدخلية المادة قابلا للشكل عن فاعل غيره لقولنا ولا بنفسه
الغير مفارقا كان او مقارنا اسوة المتصل اي الامتداد
وهذا الجسماني قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا
لان يعطي الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذلك بناء و
المفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها معه اي المتصل
بنفسه لا يتصل مخصوصا في هذا الشق ببيان انه لو لزم الشكل
للامتداد بلا مدخلية للمادة عن فاعل غيره لكان الامتداد
منفعلا بنفسه من غير هيولى لانه انما يقبل اشكالا
مختلفة اذا اختلفت واختلاف الامتدادات لا يتصور
الا بانفصال بعضها من بعض واتصالها ببعضها ببعض و
تخلخلها وتكاثفها وباختلافها في قبول الكيفيات الفعلية
والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات عليها وهو محال
فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن
ثم هذا المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل
للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا يكون منفعلا قابلا
غيره فان الهيولى لا تتعرى عن الصورة الى هنا اشار الشيخ
الرئيس بقوله الهيولى كالمرأة الذميمة المتفقة عن استعلاء
قبحها انها كلما انكشف تراها غطت ذميمتها بالكم ما وجدت
عن صورة هيولى اذ تغير هنا اي عند التجرد لوجدت عن

ههنا
الصور ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية اليها بانها
او هناك اولا اي ليست ذات وضع في اول وهو كونها ذات
وضع يلزم ان يكون بذاتها تحيز اذ لا معنى لقولنا الاشارة
بانها هنا او هناك اولا الا انها وهذا الجزء وذلك الجزء المفروض من
تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كما قلنا
وذا على الثاني وهو عدم كونها ذات وضع من النحو
الكثير من الكل اذ لا يكون الكثير منها بالصور حالا اذ لا
لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة
متعلق بالكثير الاول يعني اذ لا يمكن الكثير منها بالكل الصور
بعينه ومع تجرد للهيولى كما هو المفروض في المعنى لصيغة اسم الفاعل
لتادي نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور
وهنا بخلاف ما اذا كانت مقصورة بصورة وقد نفتها
وليست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة
للهيولى بالاخرى اللاحقة الى هنا انتهى بقولنا بغير اي الهيولى
بالصور السابقة منشا الاختلاف في الصور اللواحق وهكذا
في السوابق الى السوابق على سبيل التسلسل التعاقبي المجوز عندهم
وفي البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العددي للحالات
انما يراد به الاسناد الى المادة الجسم المصورة فان الهيولى
في العالم العناصر واحدة بالشخص عندهم والمستعد وان
كان هو الهيولى الا ان مابه الاستعداد هو الصورة
السابقة فتلك هي الاستعداد ذات الغير المتناهية بالهيولى
باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي

المتناهي في الانفعال وجود الفاعل الغير المتناهي في الفعال استمر تعاقب الكائنات
وانفتح ابواب الحركات الى غير النهاية فيه ثم في ان كل واحد من الهيولى والصورة محتاج
الى الاخرى بوجه غير دائر وصورتها شركت علتها اي علة الهيولى فا
لهيولى تحتاج اليها في الوجود والبقا احتياج الشيء الى جزء العلة الكاملة
كما اليها اي الى الهيولى احتاج تشخصها اي الصورة الشخصية
في التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا المادة التشخص كما ذكرنا في الستار
والعوارض المشخصة في بحث التشخص والمراد بعلتها التي صورته
ما شريكة لها هي العلة الفاعلية من الفاعل المفارق التام الا
الوجود تمنا الفاعل وذلك الشرط هو المراد ان هو لعلم ان الهيولى بعد
يتحفظ وحدتها الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم
بين الهيولى والصورة باعتبار اسنادها الى الثالث وهو ذلك
هو ذلك سبب الاحاط الاصل يتحفظ الهيولى بطلقا الصورة و
نوع الصورة في عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد يتحفظ
الحكم المعقب المقتضى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور
المترادفة المتميزة عن تبدل سقفا معينا بدعائم المتعاقبة
يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤال لا
وهو انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعني صورة ما منشا الذات
تشخصه اعني الهيولى والعلة لا بد ان تكون اقوى من المعلول
دائما لا وجود الا الاشخاص الكليات والتشخص هنا محتاج الى ا
الهيولى فالذي يكون شريكا لعلتها اجبنا بانه لا نعرف اي لا يجب
في ذلك ثالثا اي الطبيعي وجه معلل وظهر كما لا صحة
لسلب التشخص عن الاعيان كذلك الكل وليس من شرط وجود عنده اثنين

ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل في
الانواع المحصلة ولاسيما في البسائط مع ان شركة حقيقة الذي
هنا علاوة اى الفضل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم
علة حقيقية لواحد بالعدد ولاسيما الواحد لكونه اضعف
منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كون واحد بالعموم شرطا
ورابطا للواحد بالعدد ولاسيما الواحد بالعدد الذي هو
الهيولى التي هي القوة المحصلة كما يقع عند اجتماع عدة من علل او
اجزاء علة التامة المركبة ان العلة هو القدر المشترك بين تلك
الاعلام لئلا يلزم توارد العلل المستقلة على معلوم شخصي
هو عين معلول المعلين حيث ان كل منهما بانفراده مستقل
في ايجاده بل هنا شرح بيان ثمانيا انها اى في الثمانيات من
الصور صورة دهرية اى واقعة في الدهر ولا في الزمان
فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منفية الى المبادي العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الزمانية
مثل التوسط اى الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية
فيكون المراد من الابهام او العموم في صدره ما الاطلاق او الجوهر
كما مر نظيره غير مرة في الصورة النوعية ايراد مبحثه في
ذيل البحث عن مقومات الجسم الاشارة الى انها ايضا من
مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى
الجسمية ومثل شان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة
في الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا
النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون

بدون الهيولى اذا حال صور نوعية جسم اى الجسم المطلق فقط
اى وحده وهي مبادى الاثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل
اثبات صور النوعية في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع
الجسم يختص باحوال معينة ككون بعضها حارا وبعضها في
حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي لتلك الاختصاص
ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة
الجسمية او الهيولى او الصورة اخرى طبيعية والاول
باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى
اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام
كلها في الاثار مع كون شان هذه اى الهيولى قبولا والقابل
لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب ان قيل ما سبب
اختلاف تلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها
قلنا اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق
انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التي نوع كل
منها منحصر في الشخص الابداعي فان موجودات عالمنا
الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين
انها ظلال للصور المرتسمة العلمية واما اختلاف ظلال
الاظلة معنونا نحو ذاتي او الاختلاف مفاهيم الاسما
والصفات للحق جل شانه وهي لا مجعولة بل مجعولية
وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فا
لاختلاف في النوعي هنا حاله واما الاختلاف الافرادي

قبل المادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففي الافلاك
فموادها المختلفة المتخالفة بالنوع وفي العنصريات فقيل قد
ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة
اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابدية بل
الاشكال في الخصوص الوجودية في الجسم المطلق يكفي في المخصص
كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة
ونحو ذلك فانه لا تمايز في الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب
الزائد على هذا القدر بل هذا البحث خروج عن طور هذا
المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام فانها اى الصور
النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية ذهب واقف
الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال في محل كيف كان
عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال في محل مستغن
عن الحال في الوجود والتنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا
فعند الجواهر ولكن بالعرض وللفعل فعلم كونها اى
كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضي فان
الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا
يصدق الجوهر الجنسي على الفصل المقسم قصد فاذا ثبتا القوية
الثانية في لواحق الجسم الطبيعي غرض في الحركة ان قلت
لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك و
يسكن كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب الموضوع

الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما
في الطبيعي لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة يستعداد
في ذلك العلم قلنا المعتبر في جانب الموضوع حيثية ا
الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في الحكايات كما
ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد
للصحة والمرض ولذا يبحث فيه ان الصحة والمرض واما
ما قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة و
السكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي
كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة و
خصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع
على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا
اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما
هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما ان الخصوصية هي
العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم قالوا ان
محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه
في العلم لابد ان يكون مساويا للموضوع عندهم غرض في ذكرنا
للحركة النسبي اما مطلقا اي من جميع الوجوه فعلية لا شوبه
قوة اصلا وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود
من جميع الجهات الصفاتية والا فانا نقول او كان بالقوة بما
كلية كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة قلنا يحصل بانه
صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ باي لون اتفق
وما بقي انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى

في نفس القوة لا ينافي ما قلنا الان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات
المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة ايضا اي كان ذا وجهين
فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى
الفعل والا لكان ابداع القوة فيه لغوا عنابيا وذلك الخروج
اما دفعة وتدريجا فهو اي الكون ذا وجهين والسلوك مزوج
الموجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج
فعلا وسلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل
كان دفعة فهو التكون ولما لم يفهم من هذا تعريف الحركة الا ضمنا
صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى الفعل من القوة وهذا
التعريف للقدما واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان
بعد ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور
اجيب بان المقصود التدريج او الدفعة او اللادفعة
او بديهيا انما يذكر في التعريف لبعض تصورات اولية لا
عانة الحس عليها واما الان والزمان فهما سببا هذه الامور
في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه
الامور الاولية التصور ثم يحصل بالحركة معرفة الان و
الزمان اللذين هما سببا هذه الامور في الوجود لكن
المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قال ايضا نقلوا اي
عن المعلم انها كمال اول لما بالقوة من حيث انه كذلك واخذ
القوة بالتعريف يكفي في عدم الابطال كما قرر في موضعه واما
بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال ما هو حاصل بالفعل
فان الفعل رافع لنقصان وقوع محقق او مقدر فالجسم الذي

التحصيل يتحرك بعد له نوعان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى
اليه الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول
والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما يخرج
الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون ما لم
فيسمى ما يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكمال الذي يتم به
ويقصد ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما
يخرج يتم دفعة فان كان ممنوعا الى الثالث الشيء يسمى كمالا اولا
وان كان عارضا بل اثر الثالث الممنوع يسمى كمالا ثانيا
فتكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكمال النفس كمالا
اولا من قبيل الثاني فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا
التادي الى الغير والتوجه اليه فارقت سائر الكمالات بان
هو بينها متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء
يفرض منها امرين مرافقة القوة وحصوله الفعل وبانه لا
يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون
بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات
فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا
بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث
هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها يبقى
منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن
من حيث هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترز بهذا القيد
عن الكمالات التي ليست كذلك كالصور النوعية فانها
كمال اول للمتحرك الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق

ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا يبقى في القوة
ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اى الاصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاكوان اى الكون الاول للمتحرك عند
الحصول له في المكان الثاني كما ان السكون عندهم
هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حد من حدود
المسافة اذا كان له كون واحد ويكون كونه الآخر في حد
من حدود اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد
كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه
الثاني هو السكون واولية الكون في الحركة كاولية
المكان في السكون اعم من التحقيقية والتقديرية
غير ذلك توقفها على امور ستة اى استدعت
الحركة امور ستة اولها معقول يقع منها الحركة وثانيها
وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم
خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى
ثم اشتهرنا بكلمة من البيانات العبارات اخرى لها مختصرة
بعضها ما اصطلحنا عليها بقولنا ما تلبس به الحركة
او ما تسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب
قابلي لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة
ما وقع منه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه
الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه
الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخلو
من حصول القطع فلك القطع مطابق للزمان كما ان الا

قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية
على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد
في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها غير منقسمة
وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط
بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون ال
الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى
التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود
المسافة فرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا
فيه وما نقل من ارسطو ان الحركة عبارة عن كون الشيء
في امر من الامور بحيث لا يكون حاله في كل ان مفروض مخالفا
لحاله قبل ذلك الان وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية
وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة
اى مساواة الانات في الاحوال فالحركة بهذا المعنى امر موجود
في الخارج بالفورية وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها
وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة
استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير
قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين والى كل
اشرنا بقولنا وقسم الاولى تفعل وبيان الرسم قولنا
ما اى حركة امتد في خيالنا بنسبة الاثبات بالمصابيح
الدال على الاستمرار المحض وهي الاشارة الى ان القطعية
تقديرية الحدوث في الخيال لكنها فارة منه بقوة قولنا
وارتسم اى ارتسم ما امتد في الخيال بالتبع متعلق بقولنا

التوسط اشارة الى رسم الحركة بمعنى التوسط وهو انها ما
الراسمة للقطعية بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الحد الثاني في الخيال حصل ان يزول نسبته الى الحد الاول
عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس
المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا كان نقطة
راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا
وكما ان الان السيال يرسم زمانا متصلا اذ الان له معنيان
ان يتفرع عليه الزمان وهو الان السيال ان يتفرع على الزمان
وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي والاتي وفصل
مشترك بين قطعة وقطعة منه ولنقسم الحركة عرضية
وهي ان تكون الحركة فيما يوصف بها وصفا بحال المتعلق
وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة
جالس السفينة لحركتها وما اي حركة ذاتية وهي ان تكون
وصفا للمتحرك نفسه ويعرض له من غير واسطة في العروض
كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم يكن
القوة المحركة التي هي مبدؤها مستفادة من خارج وكانت
بلا شعور فهي طبيعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية
وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في
القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور ولولا انقدمت
الحركة بانعدام الخارج هذا اي تقسم الحركة الى العرضية
والذاتية اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اي

تنظره

اقسامها بحسب ما فيه الحركة يعني من مقابل اي من مستقبل لها
ولتجرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنين اللتين بحسب ذاتها
وامثلتها واضحة وحسب القابل اي بحسب الموضوع للحركة
تنقسم بالبعض اذ قابلها عنصريا وسماويا فالحركة العنصريا
وسماويا اما بيان للقابل السماوي على مركزه التدوير كالتدوير
بلا الكواكب على فلك وما على خارج بل يدير نفسه كالافلاك المحوية
الشاملة للارض المبتدع والمنتهى اي بحسبهما وبحسبهما النفس
اقسام بالاستدارة والاستقامة فانها اما متحدان
فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنها ما يتعلق بتركيب
اي الاستدارة والاستقامة ما اي حركة تركيبت متدحرجة
كما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اوليها وهي الى
المستديرة ما الكرة الاولى شرقية وغربية كحركة الافلاك
فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية
اي المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب
او شبه الوضعية كحركة الحوالة ولنقض المستديرة اما
حيث
تمه تخفف او ما اي حركة القاسر انقطع بلا انعطاف او رد
او عطفت بحيث تحدث زاوية التذكير باعتبار لفظ
الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما عليها اي على
مسافة بعينها راجع وحركة مستقيمة اما راتبة على المركز
كالحركات التي على سطح الارض او مبتدئة من مركز او ما
الى المركز اي فمتحركات الخفاف والثقال فيهما ان
نسلة
هابطة وصاعدة ومنه كما القسر اي كالمستديرة الفو

اما مقطوعة بعينها الصعود دفعة واما راجعة واما منقطعة
ولبعض الحركة بحسب الوقت انقسامها يتبين بانها اما واقعة
في جميع الاوقات فهي دائمة اولا فهي منبتة او يقطع مسافة
طويلة في زمان قصير فهي سريعة او بالعكس فهي بطيئة واليها
اشرنا بقولنا بسرعة وبطوء او دوام وبت اي قطع غرضه
في ان المحرك غير المتحرك وليس طلوعه شيئا عين ما تحركا اذ كا
الهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجسم
في بادي النظر جاء مشتركا يعني ان المتحرك وموضوع الحركة
اما الهيولى كما في الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما في البواقي
فاما ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو بعينه
محركا لزم ان يكون الكل متحركا فيكون حركتها الى جهة مخصوصة
فيكون في حال سكونها لبعض متحركة واللوازم باسرها
باطلة فالملزوم مثلها ولبعض لبس غالبا بان من ما ساس مقوى
شيء بل التباس لتباينهما فلو كان المحرك ويكون حركتها
عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك
من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرناه
لبعض فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذي هو فاعل
الحركة عين المتحرك الذي هو قابلها كان شيء واحد من
جهة واحدة فاعلا وقابلا ولبعض ما يفيد الاثر ولا بد ان يكون
واجبا لم يتخلف ذلك الاثر المستفيد فاخذ لم و
الواجب للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك
لزم ذلك غرضه بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة

في المقولة وقولنا الحركة في المقولة لمعان اربعة تجريد العدد
عن الثناء باعتبار تأدية المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان
يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع
حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع
الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة
فيها اولا كما ان الملامسة انما هي للجوهر بتوسط السطح
والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر
يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى
صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا
من بيانية انها اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه ونحوه
اي لغير سيال اشارة الى الثالث اي خصوا اللفظة التي
فيها الحركة اليها فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال
والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال
عن كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة
في المقولة ككون النوع في الجنس اي تحته ويرد عليه
ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا يبدل بحال
على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين
قدس سره بان ثبوت الحركة للنوع المتجدد السيال
ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية
كعروض الفصل للجنس في القول بان الكيف منه قار
ومنه غير سيال حتى اقول لو كان هنا من ذاق من مشرب

وحيث يحقق القول بالمثل الافلاطونية حيث قال الا
كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين
في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد و
محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان
حقا قالوا ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو
غير سيال وكذا ما في طبيعيات الشفا انه ربما تمادى بعضهم
في مذهبه حتى قال الجوهرية تزيد ومنه سيال وهو الحركة
والجوهر اي الكون والفساد ليفيض لان كل جوهر نوعي
كالانسان والفرس والثور وغيرها منه سيال وهو
الطبيعي منه ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعي
منه ومثاله النوري بل في اجرام اخرى اذ لا يعقلون
موجب النوع للعرض واما ما صححنا وفي الكيف ونحوه
فباعتبار المعنوي منها اي الهيئات النورية التي انا
ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير السيال
من كل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان
جميع المقولات في هذا العالم اما بغير علم القرار في
وجودها واما في مفهومها كمتى وان يفعل وان ينفعل
وان كان الحق عندي مقارنا للصدر بالمتالهين سيما
في النزاع الذي بينهم ان الحركة من اي مقولة نحو وجود ا
الستة الا بحيث ان الحركة وجود الامر السيال مساوقا
والوجود ليس من المقولات اولهم انوا الظاهر من الشفاء

من الشفاء وغيره وما ذكر من ان السيال من كل مقولة هي الحركة
احدها وقولنا او انها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة
الى الاول فتكون الحركة في المقولة كالعرض في الموضوع وهو
مردود بان الشيء ... ولئن بان يكون ههنا سواد اصيل
مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات
متصلة سيالة والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد ولزم
تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في الخارج
مركبات في الذهن ونقول ان بقيت ذات السواد بعينها
ولم يحدث فلم تشتد بل هي كما كانت وان حدثت فيها صفة
زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد
بل صفاته هف وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد
بل عدم وحدث سواد اخر فلم ان السود اشتداد الجسم في
اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ليس
مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة
في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلاثة تعين
الرابع من تغير الموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة
او صنف لها باخر اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل
الاتصال ففي الانتقال الى السواد وهو نوع من الاشكال
يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى
الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ليفيض حتى يرد نوع
البنفسجية وكذلك في اصنافها حتى يرد السواد باصنافه

وهكذا فحركة في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه
الحركات متحققة في الفواكه والاثمار المتحركة عن ش
في ان المقولات التي يقع فيها الحركة كم هي وهذا تقسيم
للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ما منها
او سائر متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات
التي يقع الحركة فيه التذكير باعتبار اللفظ انما هي لجنس
وذا هو المرضي عندنا وغيرها من المقولات دفعي اي شيء
فات من نسبته الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجي
بحيثية ان يفعل وان ينفعل كما مر هما التأثير والتأثر التدريجيان
فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون حصولها
بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عنها ثم
الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة
الغير النهاية فليس الاجزاء اول ولا جزء آخر للحركة يكونان
اولا وآخرا حقيقيين كما ان المتصل القار ليس كالخط الاجزاء
او لعل خلا لان المقدار جزئية موافقا الكل في الحد والاسم
فاذ هيهنا جزء اولا لكونه ممتدا ليس ينحل الى الاجزاء نعم يكون
لها اول وآخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مباين بالنوع
فالحركة عبارة عن ان يكون في كل آن مفروض من زمانيه
الحركة للموضوع غير ما فيه ان قبله وان بعده فلا بد ان
يكون ذلك الفرد امرا قارا ولعين غير قار لم يكن خروجها
عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان في الآن مثلا اذا كانت
الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم في حال تسخنه متبرد

متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجي حتى يكون متحركا فيه
فلنا الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في
السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على
التدريج تبعا لحركته في مراتب السخونة وكذا الجدة فان الحركة
العامة في الاين تستتبع الحركة في التعميم فالكم ما فيه اي مما
يقع فيه الحركة بل وتخلخل لعله تخلخل حقيقي وتكاثف حقيقي
نفي كلا ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في
ان قبله وبعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف
فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكمية في النمو والذبول في نمو
بلا استنقاص كون الكم ما فيه الحركة وستعمل معنى النمو والذبول
انشاء وكذا في السمن والهزال استنقص كما قال العلامة الشيرازي
وكونها اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا والمصو
كونها في الوضع ظاهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والنكلا
وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة المختص هذه
الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة
بالاينية تجوز وقد مثالها كالتموج مع استحالة الخليط
ايضا البتة الكمون والبروز ونحالية الفشو والنفوذ وقد نبو
لا صحاح هنا القول اصحاب الشيوع والنفوذ وهما متقاربان
لان الفشو مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناها
الخروج والتحصل فعلى مكمن هذين القولين لم يكن حركة كيفية
فان القائل بالاول يقول كل شيء في كل شيء يكمن تارة و
يبرز اخرى والقائل بالثاني يقول الاجزاء تنفصل وتتصل

من خارج وتخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما هي قائمة
في الحقيقة باجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النار
من الخارج في الماء ولم يستحيل الماء حارا ومحالية القولين
واضحة ولما حدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث عن
التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان ما فيه زيادة
اجزاء اي اجزاء الجسم لتخلخل وتكاثف الحجم والمقدار منقوص ولا
نقصان من اجزاء وذا المذكور منهما باسم الحقيقي من فقال
لهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة
الممصوصة الهواء المكبوبة على الماء ولنفس التخلخل والتكا
على انتفاش متعلق باستعمل على تضمين معنى الاطلاق وعلى
اندماج استعملا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان
يتباعد اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث
يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد
نفشه ولنفسهما على رقة القوام وغلظة القوام استعملا وعلى
الاخيرين مشهوريين صرفا اي سميهما بالتخلخل والتكاثف المشهو
المشهوريين ثم ما عددناه من الحركة الكمية انما هو ما فيهما
اي هما بالمعنى الذي ابتدأنا بذكره اي الحقيقيان منهما
نا اللازم في الحركة للعدى المذكور ومن باب وضع
كان ثانيهما اي ثاني المقادير من باب كيفية ملموسة فالثانيهما
لفقد وكن ولما فرغنا عن ذكر المقولات الاربع التي تقع
فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع في بيان الخامسة .

الخامسة وهي الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبحر المحقق فصدر
المتألهين المنفرد بهذا التحقيق كنظائره ممن قبله من
الحكماء الاسلامية من علماء اطلعنا وعندنا بنى على هذه المسئلة
مسائل مهمة كحدوث العالم الطبيعي بتمامه ذاتا وصفة
بحيث لا يلزم تفاد كلمات الله تعالى وانقطاع فيضه و
انبثاث سببه جلت الاؤه وجب نعماؤه ولا يحصيها
الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات الناشئة الف
الطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية
والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك فقلنا وحركة جوهر
لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض كلها
تابعة للجوهر الذي هو الطبيعة والصورة النوعية
ومن جملة تلك الاعراض الحركات في المقولات الاربع وهذه
التابعية فان الصور النوعية مبادي الاثار الخاصة
وعرفوا الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هي فيه
وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض ان يثبت
ويمكن ثباته فيسد باب المطالب لان هذه المتجددات
العرضية لا يليق لان يستند الى الحق القديم الذي لا حالة
منتظرة لملك تنزيهه بجنابه تعالى والطبائع والصور
التي جعلوها مصادرها ثابتان كما هو المفروض على
قول الخصم واذا كانت كذلك بالثابت السيال كيف
ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان
الثابت علة للسيال لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة

والصحة فافرضنه سبباً لا كان ثابتاً هف فلا بد ان يكون
الطبيعة متجددة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالماهية
وهو المط ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتجددة
كيف صدرت عن المبدأ القديم تعالى قلت فنعم في مسئلة
ربط الحادث بالقديم كيفيته ومخض الجواب هنا ان التجدد
ذاتي لهويته الطبيعة والذاتي غير معلل فالجاعل جعل
المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجدداً ان قلت ما هو
جوابكم فهو جوابنا في نفس الحركة العرضية قلت فنعم اردفنا
استناد الاعراض كلها الى الجواهر وتبعيتها لها وقلنا صرحوا
به فالذاتية لا بد ان تنتهي في الطبايع وتناخر اطلبها عندها
ان قلت القدم نبغي صحح ارتبطها بالطبيعة ولكن بلحوق
التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية
المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد الاحوال اخرى قرية
وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس في
الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال
وكلاهما تنتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة
مطلقاً هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام
النفس للطبيعة فيها والثاني قولنا وفي استحالة الفلك
اي في حركة النفوس المنطبعة والاجسام الفلكية في
التصورات الجزئية للجواهر ظاهر في تنوع الجوهرية
فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات
نفوسها المنطبعة لمبادئها على الوجه الجزئي وتصورا

تصورات تجددها ايضاً لما كتقضي حركاتها الوضعية
والتصورات وان كانت كيفيات عندهم ولهذا
استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية
اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجود
محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكلية
لا تغير لها بنا بنا فالثالث قولنا ثم اتحاد العرض با
لعرض اي جمع العرض كما ذهبت اليه جمع من المتأخرين
وذلك ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن المقولا
بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك
التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اي اعتبار بشرط ولا
بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضية
محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضاً غير محمول فالفرق
بينهما كالفرق بين الجنس والمادة فخلط الحال المادة
والفصل والصورة فيثبت العرض اذ صح التبدل
في الاعراض عين التبدل في العرضيات والتبدل في
العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية
الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كوناً ووجوداً كما هو المحقق
ناصري بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال
في الوجود متجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر و
عرض في العرض ففي كل تجدد عرضي تغير موضوع حلت
هذه الحركة ودفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع م
اي الحركة الجوهرية بصورته الثابت للطرفين والتكثر لها

مع الهيولى يعني ان موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة
ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة فتكون
هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة
ما فهنا كان الهيولى بعينها وشخصها باقية
عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر
المتألهين في الاسفار وموضوع كل حركة وجب ان
ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص
الموضوع ان يكون هناك مادة تتشخص بصورة ما
وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات
كل منها ولا تنافي ان تبدل الصورة على مادة واحدة
يكون وحدتها مستفادة من واحد في العموم وهي
الصورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي
ما صرح به الشيخ وغيره من الحكماء. تشبيه الحركة الجوهرية
بالنمو والذبول اي كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى
وهي يتبدل في المقادير المعينة كذلك ما نحن فيه
ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب
الموضوع ليس ان ههنا صورة مثلا متحركة
واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهم العقل المشوب
بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي
والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد
فيرد على الهيولى بنحو الاتصال التدريجي افراده
الصور واذ لا حاجة الى الهيولى الخصوصية

خصوصية شيء منها في انها محتاجة الى طبيعتها الكلية
فادام تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت
الهيولى باقية ولا يتفرق بين حالة الكون والفساد و
حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين
الحركة الجوهرية حيث حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني
اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء
ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون
صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة المقيمة لها
الحقيقية كما اشير اليه لوجودها في تشخصها هي الواحد
بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم من
الصورة فهي شريكة العلة والشريك لتخفيفه المؤنة
وكذا من جانب الهيولى ليس لكونها قوة محضة فتكفيها
ذلك فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سيما
الطبيعي النوعي فان الجسم وان كان جنسا للمادونه
لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هنا
اشرنا بقولنا موضوعها اي موضوع الجوهرية تشخصها
وبعينه له البقاء مقيمه اعلته المفارقة وليس مرادنا
بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من
الوجه بالعدد المفارق الذي هو مبقي هيولى العناصر
بصورة في التكونات والتفاسدات بل المراد المثال
النوري الذي هو لكل نوع طبيعي سيما الجوهر او هو
وجهه الباقي الثابت في علم الله تعالى ما عندكم ينفد و

وما عند الله باق وفيه ان البقا في التدرج كما الهيولى فعلها القوة
دفع لما يتوهم في المقام ان الهيولى كما انها مع المتصل متصلة
ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك
ليست باقية ولا زائلة الا بتبعية الصورة اذا كانت
الصورة سببا لذا لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع
بعدما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجودها
ولكن كلها مستفادة من المفارق لزكية العلة المفارقة
وان ما به البقا الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان
فيما به البقاء الذي هو الواصل بالعموم من الصور
فنقول ان للجوهر الصوري فردا زمانيا لا على وجه الانطباق
على الزمان مستمرا تدريجي النسبة كالحركة التوسطية
وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال
مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤها عين التدرج
في النسب او في الذات فان البقاء السرمدي بنحو [هو] الله
بنحو والزماني بنحو تشبيه بنحو كما ان الوحدة في الكم
المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فما
فللهيولى انحاء من البقا بحسب ما به البقا وتجانس
الاختلاف في المفهوم مع توحد الكل في الوجود الذي منه انتزع
تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا من
ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى
نوعه في وسط الاشتداد والتنقص اولا فان بقي فما
تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر و

وحصل جوهر اخر وكذا في كل آن يحصل جوهر اخر ويكون بين
جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا
يجوز في الصورة الجوهرية لان قوام الموضوع بها وان جاز
في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها
فيجوز كونها بالقوة وحاصل الجواب ان في قولهم هنا
خلطا بين الوجود والمهية فانه ان اريد بقاؤه وجودا
فنختار انه باق حيث انه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير
مستقر وينتزع منه في عين وحدته وشخصيته في كل
ان مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما نختار انه
غير باق ولا يلزم بطلان جوهر بالفعل وجود واحد وثاني
كذلك لان تلك المفاهيم ثابتة بينها نزعا عنده مالكانت موجودة
كل بوجود على حدة واما في الحركة فالكل موجود بوجود
واحد شخصي واما في الواحد الشخصي يجوز ان ينتزع له
مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس
كذلك فان الصور الانية بالقوة واما الصور الزمانية
فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت ولا فرق
بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني
كما لا يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار
ما اين ما وغيرها فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل
من كل واحد منها ثم اشرنا الى ذلك لكنه ما تقدم و
ونتيجة من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا فصورة
سيالة وجودا متعرضة اي متعرضة متقضية واحدة

حقيقة على الهيولى القابلة بحيث تقوم في كل من تلك الصورة
كون الاخرى ليس فيهما بون اى فصل بسكون وعدم حتى لا
تكون التقوم عين التكون بل يكون بينهما حد مشترك
في الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصل ان مشترك
كان بينها الثلث يلزم ثنا لى الاثنين والاثنين صورة
سيالة تنقسم الى اجزاء غير متناهية وكذلك كل شيء
وكما ان التحرك الكيفي من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا
متمم ولكن يكون سيالا كذلك التحرك الجوهري صورة واحدة
متصلة سيالة لحظ واحد ولما توهم من ذلك ان لا
تحقق لا التكثر والسيلان وان لا اصدق الا لقولنا
اين احا اجزاء وهنا السيال من الاخرها الواقع خلاف
لان الوحدة في كل معتنع اقهر النبات اهر وخلافها
اقل وانه كيف والوجود عين الوحدة والهوية
مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة بالوجود المنبسط من البنيان
وان تمر مر السحاب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كالشيخ فانه
مع تبدل ذاته البدنية من اول تكونه الى اخر عمره عين الناشئ
شرخ الشباب اوله الطار من طر اى نبت شاربه جديد
فهو طار وطرير تخفيف للفوهة او المراد الطارئ
اى الحديث السن وجديده الصبي هذا المراع للنظر
العالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم

انه
خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلاته
البدنية دوما وحيدا حيث انه في اول تكونه لم يكن شيئا
مذكورا وبعده ليس الا كفوا للعناصر وفي المراتب الثالثة
ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان شمله
العناية الالهية حكيما عالما بالحقائق وملكا مقتدرا
عليك الشرق والغرب شيء واحد ومع انه ابن البع
البيضا من الحما فذلك فذلك الملك المقتدر الحكيم
الذي لعله نبا هل لان يكون خليفة الله في الارض
عين ذلك الهيكل المحسوس الذي كان اعجز الخليقة
اما في الجسد فباعتبار وجهه الى النفس الناطقة واما
في النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم
محيط غرضه في الوحدة العددية والنوعية للحركة
وتختم بالسكون ما منه وما اليه ما فيه بحيث كالذات المقوم
للحركة فالحركة منها نوعت تنجيب الحركة نوعا باتحادها
وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ وا
المنتهى نوعا فاختلفت الحركة نوعا وان كان ما فيه واحدا
كالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين وكالحركة من
البياض الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق
واما اتحادها النوعي باختلاف ما فيه وان اتحد
المبدأ والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة
الى نقطة على الاستقامة معها على الانحنا وكالحركة
من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى العتمة الى السواد

معها من البياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد
والحركة تتشخص بوحدة الثلاثة اي باتحادها واثنين ها
الزمان والموضوع من سواها اي سوى الثلاثة التي
بمنزلة الذاتي للحركة وهي الثلاثة التي بمنزلة العرضي
لها لا تختلف هوية الحركة باختلافها يعني ان الحركة
تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الاصول الثلاثة
الا المحرك للقطع بانه اذا اختلف الحركتان في واحد
منها اختلفا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا
انها لا تختلف هويتها لتبدل المحرك فان المتحرك
يحرك اخر قبل انقطاع حركة كالجسم المتحرك في الارض
بتلاحق الجواذب والماء المتحرك في الكيف بتلاحق النيران
وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر
كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التحقيق وان كان
بالقوي من وجه لا يقدح في وحدة الحركة لا يعتنا لها
والحركة ضد لحركة اخرى عينية اي تضاد مبدأ ص كل
لمبدء حركة اخرى تضاد منتهاها لمنتهاها والقسم
راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في القسم
فارجع الى ذي وصل الاضافة بتقدير مضاف يعني
تضاد الحركة بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض
الى السواد مع عكسه وهذا في التضاد بالذات وكما
لصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض اما السكون
وهو سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة

التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد الفريدة الثانية في
باقي اللواحق العامة للجسم الطبيعي غير الحركة من الزمان
والحركة القطعية مقدار الجسم الطبيعي واجسامه تعليمية او
الموصوف المحذوف القطعية يعني كان التفاوت بين الجسم
الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي
اذا لوحظ مطلقا بلا تعيين بالتناهي واللاتناهي و
من غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا
يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة
القطعية المتصلة فانها ليس امتداد الا امتداد سيال
فاذا لوحظت مطلقة فلا قدر ولا كمية لها واذا لوحظت
بتعينه مقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية
او دقيقة او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالعارض من
قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الماهية لا
من قبيل عوارض الوجود فهو من مقدار قطع كانا اي الزمان
كان مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار
تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة
الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان
الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها
عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا و
المتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة
لا مقدار لها ولا انطباق وغيره ذهب صدر المتألهين
الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية

ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالان السيال لنفسه والثاني امر متوهم لا وجود له في
الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد
نفى الزمان لان الماضي والمستقبل معدومان والان لا
تحقق مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب
ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقا
ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذ كان
موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان وفي طرف
منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك
اي الحركة نفسها وليس المراد بها التحرك هنا نسبة الحركة
الى القابل وقد احتج على مذهبه بان الحركة منقضية
متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الاوسط
لم يتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض
متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء وقيل الزمان
واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما
هو كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فظ بديهية واما الصغرى
فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده
وكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه
وجوده هف والجواب لنا انه ما يمتنع على جميع انحاء العدم
سواء كان عدما مجامعا او مقابلا والزمان لا يابى
عن لا يوجد راسا وان اريد العدم السابق واللاحق ا

واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان
وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هنا فالزمان هو المكان بوضع المكان
مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعضها في الزمان في الفلك
وهي غير المطلوب غرض في المكان لما كان مطلب هل البسيطة
مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده
مفعول مقدم لبحق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة
الحسية بان الجسم هنا او هناك بحق لان المعدوم
لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد
كما هو مذهب كثير من المتكلمين بحق وزهق وسطح باطن
لذي المكان من جسم ما مشتمل على السطح الظاهر للجسم
المحوي كما قد ذكر والمكان بعد مجرد موجود نظير مجرد
الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني
المفارقات النوعية والمقارنات الظلمة لدى الاشارة و
جسما اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه واجزائه
ذلك البعد الذي هو المكان ملاق لانه مجرد وبعد المتمكن
مادي والتداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين
وفيه نقض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه
في المكان لا بكليته تزييف سطح اي القول بانه سطح عندهم
مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون
المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في
هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه في موضع التفاصيل
المفطور بالفطرة اذ كل الناس قالوا موقفنا لانه من طرفها

عقولهم ولنا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناس الحقائق
من العرف واللغة المأخذ ما بين الاطراف الاناء هنا مقول العقلاء
لا شك انهم يريدون بها اطراف الداخلة وما بين الاطراف
الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعي من المكان بقولنا ان
الطبيعي منه مكان طلبا الجسم الطبيعي ان فاسر تخرج اى تخرجه
عنه بنحو متعلق بطلب اقربا اى على اقرب الطرق وفي النسبة
الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية
المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها
الجميع الامكنة ولا انه مقتضى امور خارجة اخرى
اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم
اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعي ما جزؤه
غالب اى مكان المركب مكان الغالب من اجزائه غرض
في امتناع الخلاء ثناء وحذف اليا اكتفاء بالكسر
ذي جنك العائق والعديم العائق في حركة اللازم على
تقدير النفي للخلاء ويلزم ذلك التساوي ان معها
بفرض معاوق اى فرد من ذلك الجنس اقل من فرد
اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما
موصوفة بدل من نسبة في الزمانين تحصل تقريره
على ما في كتب المتأخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون
زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون
المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض
حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة يكون في زمان

في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك
القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان اكثر
لوجود العائق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة بتلك
القوة بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون
نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان
حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اى يكون معاوقة الملاء
الرقيق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في
الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمحرك
والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطؤ اعني قلة الزمان وكثرته
الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي
المعاوق اعني التي في الملاء الرقيق وزمان حركة عديم المعاوق
اعني التي في الخلاء غرض في الشكل كل جسم بسيط فلكي وعنصري
شكل الطبيعي له هو الكروي فالطبع الفاء للسببية واحد في
الجسم البسيط ويفعل فعل واحد في قابل واحد لعدم تغير الواحد
وما سوى الكروية فيه كثرة لان المضلع من الاشكال يكون
في جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة فالارض مفعول
اخرجت غير كرية كالتلول والاغوار من كرويتها حقيقة الاقتضاء
لطبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي فلما ازالها القاسر
ولم يزل اليبوسة صارت حافظة للشكل القسري العرض
ولا نتوهمن انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر دائم و
هو في العقل واما اشخاصه فهي واثرة زائلة بسويتها ونسبته كنسبة
الثلث في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى الكرة الارضية

سبع عشرة وشعيرة الحكرة قطرها ذراع غرض في الجهة فوق وتحت
جهته بالطبع لانهما لا تتبدلان اذ القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي
رأسه تحوقا وما يلي رجله تحتا بخلاف باقي الجهات فان محددها الانسان
تتبدل بتبدله وكل منهما عند التحقيق فوق او تحت اعتبر معهما انما
والجهة هو جهة ذي وضع اي قابل للاشارة الحسية والعدم لا
اشارة حسية اليه بجهة متعلق بالمرادي طرف الامتداد الواقع
مأخذ الاشارة مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن من حيث هو
طرف مطلقا بل من حيث هو واقع في مأخذ الاشارة اي الامتداد الموهوم
الذي يمتد من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة في امتداد الاشارة لا
لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا معنى لانقسامها من حيث كونها طرفا
ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهي نقطة لم تنقسم اصلا او خط او سطح ان
انقسم من غير جهة الجهة فاذا انتهى الامتداد متفرع على قوله جميع
ما سبق اي لما كانت جهة الفوق والتحت طبيعتين وشفاهما بين فان
الاجسام الثقالة لا تحد بهما بالطبع هاربة عن الاخرى بالطبع فاذا
كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه
كانت جهة التحت غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن الجهة كرويا
بل بسيطا او عدسيا او مكعبا او نحو ذلك ثبتت جهة التحت با
النسبة الى ما هو ابعد منه عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة
اليه لكونها اي الجهة شيئا والحال انها ليست بتحت ولا اشار الى ان
الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادا
غير متناهية فظرف كل امتداد في جسم يتحرك جسم آخر اليها
يتحرك ذلك الجسم الى الجهات الثابتة ستة للاخر تقريبه العام

تقريبه الخاص وهو ان الجسم يمكن ان يفرض ابعادا ثلاثة
متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل
جسم جهات ست وتقريبه العام لتقريبه اشهر وهو المحاذاة
للاجزاء المختلفة في الانسان من الرأس والقدم والظهر
والبطن والجنبين غرض في حدوث الاجسام وذكر الاقوال
فيه اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه
المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات
واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما با
لعكس وهذا مما لا يقول به احد واما الثلاثة الباقية فقد
قال بكل منها فرقة كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات
او محدثهما كما قلنا فيه او انا تنبيه قديم الذات ولكن محدث
الصفة وعكسه لم يرد عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي
في بادي النظر فثانيها من الوجوه يقوله اهل الملل المسلمون
واليهود والنصارى والمجوس من بيانه لنا بناء
مذهب لحل ومن رأى حل فالاجسام كلها حادثة ذاتا
وصفة هيولى وصورة لكونهما متجددة جوهرا فضلا
عن التجدد حال العرض وثالثها من الوجوه يقوله من قدم السماء
يعني بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها
وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجري مجراها
بشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويعم قدم
الكلي من عناصرها فيقولون الاجسام العنصرية صورها
قديمة بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالشخص و

والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بعينها
بذاتها وبالقديم بالنوع التي صورها البعض بالعرض
وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة من بعده
وقد وجد قولهم وقول كثير من اصحاب القول الثالث بصدد
المناهضين بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على
الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه في كثير من كتبه
فقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطا
طاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم
بالثالث من ان عالم الاجسام قديم بالذات محدث با
الصفات مع تخالفهم في ان تلك الذات ما هي استفهاما منه
ذي فذهب فرقة من هؤلاء ان تلك الذات جسم
ومن فرقة انها غير جسم ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا
في تعيينه فثاليس يرى ان الجسم ماء قابل للكل صورة ثم
ذا الماء بالتكثيف صار ارضا اي ترابا ثم بالتلطيف للماء هو
انما وقع فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار
من صعود الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع من
تلك النار وبرهان ثاليس قد اخذه من التورية لانه
جاء في السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه
نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه
بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد
فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال ونقل صاحب الملل
والنحل عن ثاليس الملطي انه قال المبدع الاول ابدع العنصر

العنصر الذي هو الاول الى اخرها فالقيد اشرنا الى مذهبهما
في مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء و
قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط المعبر عنه
في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق البواقي لا يخفى
على العالم بالتاويل وبالهواء والارض والنار نطق في تعبير
تلك القديمة فوقع بالتلطيف فالتكثيف مسبوق فتكون الا
الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون من
لطافته النار ومن كثافته الماء والارض وزعم بعض اخر انه
النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان
بالنور والظلمة قال الثنوى في تلك الذات القديمة ويمكن
ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق
الخفري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات
القديمة جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار متفصلة
عن النيرات او على ان المراد بالنور ما يشمل النيرات على ان المراد با
لجسم ما يشمل الجسمانيات وقيل القائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير الكري
فقال الاصل العالم اجرام صغار صلبة متبوثة دائمة الحركة
في خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه
خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات
والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه
العناصر فحدث منها هذه المركبات وانكساغورس بالخليط
قد قال فقال الاصل الاجسام هو الخليط الذي لا نهاية له فيه

اجزاء فيه غير متناهية من كل جنس و قدر وكذا كلما
اي كلما ذكر في تعيين تلك الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم
قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يولها اي يري الذات القديمة
غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احدها الحرنانيون والا
صحاب فيثاغورس فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة
من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى وفي النظم
تسكين الراء وتحريكه في النظم للضرورة نظموا بقدماء خمسة
جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذات
هما الباري والنفس واحد اثنين اخرين منها ليسا حيين
وفاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بل لا انفعال اذ ذانك
وخلاء وعدادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها
هو الهيولى انفعل اي واحد منها منفعل فقط وليس فاعل
ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة
بعنوانها وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عندهم ومن شاء
فلينظر ومعا الباري الهيولى بعد ما تعلق النفس بها فالتيما
ضروبا لاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي فاذ نفثت
النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها
عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذي
كان لها قبل التعلق والتلبس بالهيولى ولواحقها اذ على
هذا المذهب نفسها من الاصول القديمة ولا اصل سواه
واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا في تحقيقه بقولنا
اذ في الثني وفي القاموس والاثني في الصدقة كالى اي

اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحد او لا
يرجع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كفر واثم
اهر من الشرك فما التثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة
لنفي الشرك فيه اي فما التنجس كل الكفر وكل التلويث بقا
زوراث النصارى في ارباب متفرقين خير ام الله الواحد
القهار وعند فيثاغورس واصحابه هنا شروع في بيان
قول الفرقة الثانية المبادي والاصول اعداد اثنان من
الاحاد وقالوا اذ البسايط المركبات تقومت وتلك ا
لبسايط واحدات ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون
لها ماهية وراء كونها واحدات او لا فان كان الاول كانت
مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا
ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت مجردة
وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت
مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا
في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل
من هذه الواحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالوجود
الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كا
الماهية بل وجدت بانفسها كيفما مع الخلف وقع فاذن
الوحدات امور قائمة بانفسها فاذا عرض الوضع للوحدة
صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط و
اذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل
الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات مفعولا

اعني الوضع فصار محسوسا نقطة يحصل منها الجسم
التعليمي وخطا اي يحصولها من النقطة اولا كما ذكرنا فلما كان
فيثاغورس من اعاظم الحكماء المتالهين وكان من
اساطين الحكمة اشرنا الى ان الكلام الذي نقلوه عنه مجملا
صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس وزكاه فلا يرد
اذ من المشهورات انه لا يرد على الرمز وليحل عقده فانه عبر عن مبتدء
المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة
ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فاراده بالوحدات
القائمة بذاتها تمام مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد
هي المبادي ان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم عن
الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات
انه صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر الذي
ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود
والمهية فهي اثنان ولنقصه ولنقصه ووقوعه في ثاني مراتب الوجود
مقوم لوجوده لا يتقدم ولا يتأخر كما ان الاثنين كذلك
ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي
الثالثة اذ لها وراء المهية والوجود التعلق بالمواد
تعلقا تدبيريا بالحلول فالعقل اذ لا توجه له الى المادة لتنزهه
عنها غاية التنزه ثم صدر الطبع وهي الاربعة لان له
وراء الثلثة انطباع وتنزل فيها فتعلقه الانطباعي
يتخلف الذهن الى اصل توجه ورسوخ ولنقصه ووقوع
كل منها في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما

كما قلنا في العقل القريب الى الواجب في الفلكيات بعد تقيد
تقسم الجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد
منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه
افضل من العناصر بيان للاثيري فلك وكوكب مستنير
شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه
تحقق التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي
كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية مرفوعة اتصفا
كل منها كونه في مكانه الطبيعي فيحركها على الالتيام وانفصال
بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدء
الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجوده جسم متحرك دوريا
بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة
الاينية من جهة الجهة والجهات الاضافية ترجع الى الحقيقة
اليها وقد علمت استلزامها وجود جسم محدد ذي وضع محيط
بالابعاد الجهاتي ذي شكل مستدير فيكون ذا تحرك دوريا و
هذا ايضا يدل عليه الحركة الاينية من جهة حدوثها وطلب
المخصص لحدوثها وربطها بالقديم فان المستقيمات من
الحركات مبتدئة من السكون ومنتهية الى الميل المستقيم
المستلزم نفسه نفي كثير من الاشياء عن الفلك المساوق
جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون و
الفساد ومعنى القابل للتحلل اشد من الفساد الى شيء اذ
يخرج مادته فللفلك طبيعة خامسة فلا حار ولا بارد
ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما

فيلزم جوازه عليه فيتوقف الحركة المستقيمة وكلما يقبلها
فانه منجذب من جهة الى جهة فكل ما هذا شأنه فالجهات محددة
قبله وهنا بنا في تحدده الفلك المحدد للجهات قالوا وفي قولنا
ذا محدد واللحال السكون عليه للخلق ويكون ذلك الجسم ذا دوام
فعاله لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها ا
انتهاء لان له نفسا مجردة كما يأتي ولوصول المدد اليه
من العقل المفارق على الدوام واذ لا نعني بالسماء الفلك
الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية وما عدد الفلك
نقلنا والفلك الكلي تسعة فيها الكلي اذ لو اطلق كان ان بل
متفاوتة اي التسعة الفلك الاطلس يسمى به لخلوه
عن الكواكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك
ويسمى لفلك الثوابت جبرية اي بالحركة السريعة
اليومية اخصها اولها اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك
الاطلس وتذكير الضمير باعتبار ارجاعه الى الفلك المراد
به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى حكمة سرعة
قلنا حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث
لفظ واحد قبلها اي بحركته باعتبار القول احد واحد من
مسافة سطح ذلك ثان هو ذلك الثوابت يقع تصوره
اي حسبة الان ومائة وستة وثمانين ميلا وهو الف
وسبعمائة وثلثون فرسخا من معموره والله اعلم بما يجد
محدبه اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب
سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراج كما في

في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة
ترتيبها بنجم مشهورة فالفلك الثاني كرسي الفلك
في لسان الشريعة وعرش في ذلك الثالث فلك
الاطلس وكان في السموات السبع خنس جوار كنس اي
رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة
المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن
الاعلام والمراد انها ليست في الثامن والتاسع والفلك الكلي
المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه اي بالمذكور المشمول بعضه
ناظر الى الجزئي بالتبع ناظر الى الكلي بمعنى لا يراد بها ما يمتنع فرض
صدقه على كثيرين ومقابله وكل منها هناك اي في عالم الافلاك ولها
تحيا بالحق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي وبجلال القدس
عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول
التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهود وفي كتبهم مسطور
الا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل
واحد من ذلك كله من بيان لكل خارج المركز عن مركز
العالم او من ذلك موافقة اي موافق المركز لمركز العالم من ذلك
شامل الارض محيط بها او من غيره فلك غير شامل الارض
كالتدوير وفيه اشارة الى تقسيم الفلك اليهما
كلام في المقام مع اعلام فخام منهم الشيخ الرئيس حيث جوز
ان يكون الثوابت كل في فلك على حدة ومنهم المحقق ا
الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي

ذو محركات خاصة غريبة وتتعلق بنفوس اخرى بالمجموع يحركها
الحركة اليومية فقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها
ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية باطل
اذ نقول في مقام الاكثرية لو كانت الثوابت كل في فلك
فاما ان يكون كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول
كيف يكون تقضّا حركات الجميع في زمان واحد وكيف
يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك في قدر
الاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما يجي
والى هذا اشرنا بقولنا فلزم كل كوكب ثابت اذا سمي
سمى ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها
ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك عليحدة
مع كونه اي كون كل من تلك الافلاك على تقدير تعددها
افلاك الثوابت نوعا فقد اختلف واحد منهم بواحد
وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اي سير افلاك
الثوابت في كهعزا اي في خمسة وعشرين الف سنة
ومائتين في الحال انه لا انتظام واتساق في اتفاقها اي فاهو بالا
بعزى واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية
فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون
افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو
لم يكن للسيارات حركات خاصة لم نثبت لها افلاكا سوى
الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يجز تعددها اي

اي الافلاك افلاك الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول
فيهم على فاعل هو قولنا لم يكن لنا انها تحركت الى بها بالعرض
مفعول الحركة كما في الفلك الاطلس وما به جرى
مما في حوزه ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة
فلا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقي له فمجموع الثوابت
لا وجود له عليحدة حتى يتعلق به نفس عليحدة وراء
النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقي هناك الا وجود
له عليحدة فلا نفس له وراء نفس كل واحد منها ولبعض ا
النفس لا بد له في مصدرية الحركة الجزئية من تخصص كا
الطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة ولعلم
الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبائع في افعال النفس
فلولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا
بد لها من جسم يحل فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في
الثامنة انما هي لحركتها الخاصة فلا يجوز حلوله بمبادي مشتركة
متضادة فيها والى هذا اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في
الثما خرى اي تحريكها والحركة السريعة لبس نفسى را ضية
اذ ليس للمجموع كون وجود اخرها فانفسها اخرى استقامة
المكانية بشر وبقي اي مجموعها وحيث لا مبدء ميل جزئي
استنادي هو الطبيعة الخاصة ثم لا مبدء علم خصوصي
ولا مبدء شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة
كيفا تنقل اي كيف وقع الانتقال والحركة الترتيبية
فيه من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذي المبادي

المنطبعة في الثانية لحركات اخر منه كانها الخاصة وكلا
بحيث في مبادي الحركة الربعية واذا لم يتحقق المباشرة الجزئية
القوة فيه في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يبعد من النفوس
المتحيلة بل له فالنفس ذي اسم اشارة بدل من النفس
عقل اذا الفرق بينهما بالاحتياج الى الالة في الفعل وعدم
الاحتياج والعقل محل الخطر اي عظم الشان عن تنبا
الحركات هف فاستدعت السريعة ذي بدل جسكل
كل طبيعته اي فيه وكل طبع خاص يجل به تذنيب
للشيع مكليهما اي كلي الافلاك العقل العشر واستثنى
منها عقلا عاشرا يكمل البشر فهو بازاء النفوس الانسية
وهو باذن الله يوحي الى الانبياء وعليهم الاولياء ويعلم
العلماء والتسعة الاخرى من العقول العشر بازاء النفوس
التسع الفلكية معشوقات لها ثلث النفوس تتشبه
بها الحركات الخاصة غرض في اشارة اجالية الى الافلاك
الجزئية الفلك الكلي ما به ينضبط احدى الحركات التسع
والجزئي ما ليس كذلك اي لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديهما وانما الجزئي منها
اي من الافلاك اثنان وعشرون اي عشرون للتكاثر
اي للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او
بدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم تدويرهم
وان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لاجماعه
فيه اليهما معا اي مع التدوير كالمنطقة البروج اي

او منطقة تلك المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها
كما قلنا فليس الخارج اي الخارج مركزه من خروج عن سطحها
لسبره يبدي الفصول الاربعة لانها اي منطقته
البروج معدلا اي دائرة معدل النهار مقاطعة تختص
حركة شمالية وجنوبية علوية اي كواكب علوية هي المريخ
والمشتري والزحل وزهرة كرا تها كلا اي كل من كراتها
ثلث استوت هيئاتها اي هيئات كل من الافلاك
الاربعة من حيث اشتماله على الثلث وتلك الثلث ممثل
وحامل تدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير وعطارد تدويره
علوية وزهرة فلكا مدبرا وهو في تحت ممثله كحامله في تحت
كالقمر اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بكونه هو
فلك متوازي السطحين موافق المركز محيط بافلاكه الثلثة
الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقد حامله في
تحت فلك ما ليس مطبقا منطقة على منطقة ممثل و
لهذا سمي بالمايل ومناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج
به اي لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير شمس مشرفة
مطالع المناطق ذي المنطقة اي منطقة البروج واما
خارج مركز الشمس فقط عن حالة ممثل مطلقا وحامل التدوير
في الكواكب الوسطى انتها كان الاوج والحضيض فان
بحسب الحامل حاسر الحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا
مقعر لمقعره والنقطة الاولى هي الاوج والثانية
هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل

اي من الشرق الى الغرب متحركة بحوذ هرو ومد يوما بل وغيرها
اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالي البروج لاذب
اي لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على الخلاف التوالي
لكنها اي لكون غيرها اختلف في سيرها مع اشتراكها
في كونها ذوات حركات غريبة وحدت اي تعينت
مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة تنبيها اي بمقادير
الحركات الشرعية غرر في بنا الداعي الى تكثير الافلاك
وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تنخ في سيرها اي
اختلافات تنخ في سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل
ان يكون الكوكب تارة بعيدا من الارض وذلك اذا كان
في الاوج وتارة قريبا منه وذلك اذا كان في الحضيض
او رجعة واقامة واستقامة دائما اي مثل ان كلا
من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما
والحال ان كل ذلك اي فلكي يعمله على وتيرة واحدة كما قلنا
مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف
من نسكه ولا يمل عن عبادته تكليف بقيم فاهتدوا الى تكثير
الافلاك لينضبط هذه الاحوال فكلها من ذلك ذلك تنوع
واحد يكة غير منتشر الافراد بل منحصر فيها المذكور اي هذ
الحكم الحكيم اتى في العالم بان يكون الطبيعة الجسمية والحدة
وافرادها متميزة اما هو بالقطع ومنوه الممتنع على الافلاك
لا فتنز في الافلاك ابدا ولا تشرينها على الدوام و
رؤساء فكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن ثم نقل ان

ان الجنة الجنان في السما ولعل المراد انه مطهرها وسببا لا
لتفصيل انتم ليس لها من شي متعلق بقولنا الكون ولا انفعالها
الى الشيوع كما في العنصر والعنصريات بل لها الخير كلا
ولم النشئ على وجه هو اثر من عدم كما ورد يا من خلق الاشياء
من العدم الخضا الفنا كما ورد يا من يبقى ويفنى كل شي
اثناء ما ابدعها خالقها لكن ابن الاثنا عن العدم المحض
من التكوين عن المادة السابقة بالزمن وابن الفناء
الذي هو المحق المحض والعدم الصرف من الفنا الذي
هو الاستحالة التي يبقى منه مادة قال تعالى كل شي
هالك الا وجهه غرر في عدد الثواب كواكب ثوابت
موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان
وعشرون بيت وغير ما صوروا ليست تحصى جميعها الا العزيز المقتدر
لا يعلم جنود ربك الا هو فما منه اي الثمانية والاربعون
من الصور التي واحد وعشرون منها في جانب الشمال
من منطقة البروج وخمسة عشر منها في جنوبها واثنى
عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان ما في العرش الالهي
يمكن ان يكون شبيها كما ان زبرها وبينا هما فتم بالاسما
الشهية والشعرين كما ورد ان الله تعالى تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجا اي المنازل
الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى الرشاء و
كلمة التوحيد اي البروج الاثني عشر اي في الفلك او بها
اي ادرج العزيز المقتدر في هذا البيت اشارة الى نظم

امر السما كما عظمه الله تعالى فى كثير من مواضع كتابه المجيد الغريبة اما
فى العنصريات غرر فى تعدد البسايط وكيفياتها والعنصر اما
البسايط واما مركب هو حيوان اثر فى البسيط اربعتها بالاستقرا
وهى ارض ثم ماء ثم الهواء والهواء والتى تلوها السماء بحيث
يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهواء كرة
ة اى الهوى محيطا والمراد الرطب ما هو رطب من غير لطف الذى
فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يابسا هنا
مسند الى ذا والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس
وللماء اى بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة البا مع الرطوبة
وانضغط ما اى الهيولى بسطه من العناصر الاربعة ارض اى الى الارض بل ذا
بلا لوبا بساطة سواء لم يتكثر وان تكثر اى الواسطة
يعنى كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره وقد ينقلب الى ما يجاوره
كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء
ارضا وبالعكس فهى ستة صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره
اما بوسط واحد كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والى الارض
الى الهواء وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة
من ضرب كل من الاربعة فى الثلثة الباقية غرر فى بيان
طبقات الارض وغيرها كانت ثلثا طبقات الارض وطبقة
منها طبقة طينية كلمة من بيانية وهى الطبقة المجاورة للارض
صرفة وهى المحيطة بالمركز ومن طبقة هى ما سكن فيه المواليد
كثرة الرهاد الغايرة ربع اى ربع الارض الشمالى انكشف
من الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات

للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية
من الله تعالى وهنا مذهب بعضهم اولانجذاب الماء الى ناحية الجنوب
من جانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض فى
ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جاذبة للرطوبة انكشف
انكشف الربع الشمالى وهنا مذهب لبعض اخر منهم
وغير ربع منه اى من الارض اى فى الماء فقد وطبق واحدا
اى الماء والهواء طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض
والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب من
الخالص ثم طبقة الدخانية التى يتلاشى فيها الادخنة
المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا
او يختلط الهواء بالبخار هو اجزاء هوائية بما نحيها اجزاء
صغار مائية متلطفة بالحرارة لا تمايز بينها فى الحس لغاية
الصغر او لا اختلط به ثم اما نا بخار اى الهواء الذى
لا يختلط بالبخار اولا بامتزاج النار فانتشر اولا وهو الهواء
الذى يختلط بالبخار فينقسم الى طبق الهواء الذى ينتقل اليه
من الشمس وغيرها من وجه الارض والى الطبق الهواء
لكن ربما عكس الضوء فيه وصل اليه عكس الضوء فهنا الطبق
المخالط بالبخار الذى لم يصل اليها الانعكاس الاخر
ماقبله اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما
اذا اخذ المبدأ المحدود النار فاربعة هنا ان لوحظ
الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح اى هواء
قبل الارض بفتح الفاء الموحدة وامقصود للضرورة

والطبق الثاني بالاعتبار الثاني هو الهواء الذي امتزج من النار
من العلو والبخار من السفل ما نافيه اختلط وطبق الدخان
الطبقة الاولى من الهواء المختلط
فتكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان
دقه مرائية في السماء وقيل من بعد كذا بتراى
الجاد عليها ومنه اي من الدخان تتكون كوكب ذو ذوابة
وكوكب ذو ذنب و ومنه يكون نيزك معرب نيزه
ولعده ثم شهب فاده الكل هو الدخان لطيف والمعه
للنار شيا للحركة الفلك حركت بالبناء للمفعول ذو ذنب
ظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار
نقلته بحيث تطلع وتغرب مع الكواكب اذا مفعول مقسم
اي تبعيتها في الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اي كون
النار اصلا اصيل عليه فاهوا اي ظفوا والشيخ الاستوا
قنتفاه اي نفي كونها اصلا برأسها بل هي هواء حار تختلف
حرارته شدة وضعفا وبعضه غير متبدر وعنده بالكوكب
بفتح الكب العنصري يجيء فان النار لا انزل من الاثير
لتجر اصلا من اصول المركبات وتنضجها وشكلها اي
شكل النار المتولدة من الهواء عند الشيخ اهليلجي بحسب
المفهوم عند الشيخ ومن يقول بقوله لانها تكون عند
المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتدرج في القلة الى
القطبين غير في الجسم المركب حيوان وانس و
معدن ونامي بشرط الاكل واحد منها مركب ثم و

والكلام المفهوم وصف اعني التام على غير التام قلنا وغير تام
منه وهو ما يكون منه اعتد بها لم يحصن كالمزن وبالتام منه
اي ما يصاف تركيب منه اعتد بها كالمواليد المذكورة
ظرف و الامهات اعني العناصر الاربعة في المواليد الاربعة
وكلمة ذي ومفعول مستعر اذا انفاعلت تلك الامهات
عنت مستعير كيفيتها تفعل في متاتها اي تفعل الكيفية
في المادة كاسرة الصرف كيفيتها اي سورتها فالمادة ويعمل
في الكيفية فحصلت تفاعلها كيفية تشابهت في الكل
اي المزاج بينها اي بين صرف كيفياتها توسطت ومعنى تشابه
الكيفية المزاجية ان الحاصل منها في كل جزء من اجزاء الممتزج
يماثل الحاصل في الجزء الاخر حتى ان الجزء الناري كالجزء المائي
بناء على بقائه صور العناصر في الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس الى الحرارة
الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة و
هكذا في الاخريين قالوا لا يحفظ الصور النوعية وبقائها
للركب حتى ان الشيخ الرئيس على القول به والقائمين هباغر بيا
مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة الكيفية الواحدة
المزاجية بالنسبة الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة
فكان الكيفية باقية ولكن متكسرة السورة وكانت
حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم تخرج سلب
شيء منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبة النقص
والكمال فكذا الصورة وهي بعضها كل الصور الاربع

فهو ارض ولكن منكسرة دنا كذلك وهكذا فلا ارض واخوانها
مراتب جميعها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وكذا
في البواقي فلكل صورة كمالية تزد على المادة لابدان
يكون بفردها يترتب عليها ما يترتب على جميع انواعها
ويكون بالحقيقة هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو
معطل ولا معطل في الوجود فكان الاثار والكيفيات
باقية لكن متوسطة واضعفة فكذا مباديها لانها
توابع لها كما اشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك
جواز الاشتداد والتضعف في الجوهر والتبدل في ذات
الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصور
اي صورة احد المواليد من اوايل اي صورة الاجسام
نازلة كناقص من كامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف و
الكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت
بالنقص والكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلنا الصور
باقية صدقت ولكن بنحو الوصف والتوسط وان
قلت انها غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة
الصرفة فاتبع الحق فان الحق احق بالاتباع وكون هذه
الصور ناقصة باعتبار انكسار الطرفية لاينافي كونها
كاملة من جهة وحدتها الجمعية غير تام في كاينات الجو
هي مركبات غير تامة وهي مركبات وتوابعها الاثار العلوية
ولطيف من الاجسام كالبخار والاراضي الرطبة او ما القد
وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب او بالنار وغيرها

وغيرها الجز لامحاله بانفصال اجزاء رشية مائية مختلطة
باجزاء وهوائية غير متباينة في الوضع والياب منها اي
من الاجسام حين سخن بانفصال اجزاء نارية
مخالطة باجزاء ارضية غير متمايزة في الوضع وبناء كثير
من التكونات على البخار والدخان بل بناء كثير من اصناف
الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما اي صعد
ما يخرج الاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد
الكواكب فاعل النهار للزمهرير التي عرفته ان بجا بلغنا
تكاثف قطرات السحاب اي ينعقد سحابا ماطرا ولكن ان
لم يقو ابرده الا اي وان قوى البرد فيكون جدا بفتح الراء
ان كان بعد الاجتماع اي اجتماع الاجزاء المائية من البخار
انجمادا وتلبدا اي انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا
صعد ووصل البخار الى الطبقة الزمهريرية وان لم يصعد وان لم يبلغ
الزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون
كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة تسمعه دونها يتكاثف
للبرد ففيه الام السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار
قد صعد من اسافل بعض الجبال الصعود ابيرا او تكاثف
حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ فوق
تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية
التي كانت هنالك يمطرون وقد ينعقد سم بالضباب قلة
ولا اصل لطافته يرتفع سريعا ما ومن حرارته فان كان مع
فهو شان فانه ان ليس بالبرد اي برد الليل فهو طل والا

اي وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف عند و
نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وهنا هو السبب الاكثري
وفي الندور اشتد البرد على الهواء بحيث انعقد بعينه بلا انجماد
متصاعدا اليه منه شي للتكاثف ثم يجمد وقد حكى في مبحث
الانفعالات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما
الرعد والبرق والصاعقة فنبينها انه في الميزان اذا احتبس
الدخان بان يرتفع الجزء وادخنة كثيرة تختلط وانعقد
السحاب احتبس الدخان فيما بين السحاب حصل رعدا
فهو الصوت الهائل المعروف بخرقه من انشقاق السحاب
واحتبس الدخان فصعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء
حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته وبسببه
هبوطه الى السفل لبرودته واشتداد تكاثفه وثقله بالبرد
الشديد ثانيا اي حين ما انفلقت وتمزقت ويقع غرضه منه شي مشتعل
الغليظ من الدخان اللطيف منه بالحركة الشديدة
لماعا وهيئته قد اشتعل لانه شي لطيف نير ما شبيه دارحيه
عمل فيها الحرارة والحركة عملها قريب اجر الى الدهنية نضا
بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا اشتعل بالتسخين
القوي الحاصل من الحركة الشديدة برقا وان كان لطيفا
وينطفي بسرعة فالبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببه
سببهما لان الصوت لابد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان
يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة
متصل ان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض

واما قوس قزح والهالة فسببهما انه ينبغي اذا استضا اجزاء رشية
صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل التي صغر جدا ادى الضوء
واللون دون الشكل وانتقل تحقيقا لمعنى الصغر وتنبيه ان كل
تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة بحيث قوس قزح
ان كان النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر
وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقولنا المحيطة بها اي الهالة تكلله صفة للهالة وذلك
لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض شرايط تحقق
القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية من الاجزاء
سحاب مظلم او جبل لكانها كيف ليصير الاجزاء كالمرآت فان
الشفاف من المرائي لو لم يكن وراءه كثيف لم ير فيه
شيء والسجف بكسر السين سجف البيت واسجفه
وسجفه ارسل عليه السجف لانه ولم يقم بشرط انحراف الشمس الى
الافق بيت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تنحل حين
ارتفعت الشمس واختلف الوان خطوطه الذي هو كالبياض
مع كون اصناف الغمام قد بدا وانه فيه هذا ومنه يحصل الالوان
يحصل الالوان بلونها اي يبدو فيه الالوان والاوساط الاحمر
يحصل بالاستحالة طرفان هما السواد والبياض وبالالوان
المختلطة المتوسطة تحدث من اختلاطهما فيهما
ما فوقه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه
وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى
السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما

الوجع فيكون من ادخنة مصعودة لوصولها الى الزمهرير فتثقلت وهبطت
فتموج الهواء او تكون من ادخنة تجاوز السماء اعنى الشايع
له فى الحركة الدورية مردودة بتدافع الهواء وذلك اذا لم
يتكسر حرها ببرد الزمهرير فتصعدت لخفتها فرد هاتلك
المجاور وهذا اشارة الى ما قال فى حكمة الاشراق ان الدخان
اذا ضربه الريح فيهبط راجعا او رجع لمنع مجاور الفلك دايرا
عن افقه ويحامل بقوة على الهواء مستدا كان منه الرياح
والصاعقة الى يسير فى السحاب واكثر ما هيج لريها الدخان
المنضغط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادى الرياح
فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع
الهواء العالى فانعطفت رياحا انتهى من اسبابها تكوينه انه
انزعج سحاب الاثر التنكير للنوعية اى تحرك شديد مع تقصيرنا
له اى تبرد لاتفاقها بكثرة البرد فتهيج ريح التى اوجبه
الحركة العنيفة ريحا اى هواء متموجا تثقل ويحصل التموج و
بالاندفاع لبعض كما فى السابق والفرق ان فى السابق المادة
دخانية وههنا بخارية ولبعض هناك حصول الموج كان
باندفاع تقطعه وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابها انه
من تخلخل الهواء بالحر او تكاثفه بالبرد اندفاعه من جهة
الى جهة بالندر والشذوذ فالكل من الاسباب المذكورة
فيحدث تموجها ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع
فى بيان ما يتكون فى الارض وعليها غير الزلزلة الارض ثبت
فى الاغلب بحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخان فاذا كانت

فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ فى مجارى الارض
او كانت الارض مستحصفة عديمة المسام ما واجتمعت
طلبا للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا فى الاغلب اذ قد
تحدث من تساقط علو الى وهدات فى باطن الارض فيتموج
به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما فى النجاة وغيرها
والعيون من تكثفها اى تكثف الابخرة ويحتمل ان يكون
من اضافة المصدر الى الفاعل اى من تكثفها الارض و
تبردها ابخرتها بحيث تنقلب مياها تختلط باجزاء
بخارية تنبع لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض
اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة
من فيض النبط اى اصلها الابخرة المبردة ولكن ناقصة القوة
عن شق الارض فاذا انثلمت الارض عن وجهها ظهرت
مياها جارية ام لا والاشتعال اى اشتعلت مياهها اى ما
او ثلج او برد من الشتاء هل هو تعريض لصاحب المعتبر ابى البركات
البغدادى حيث قال ان السبب فى العيون والقنوات
والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها
اجزاء متفارقة فى تقعير اعماق الارض لانا نجدها تزيد
بازديادها وتنقص بنقصانها فاشرنا الى انا لا نمنع
فى كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا
غور فى تكون المعادن ذا التى ذكرناه من تكون
الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة فى الارض ان تكثرت
الابخرة او لا اى وان لم يكثر حصلت منها ما اى من ابخرة

فالاهوا حينئذ مع ضروب ائتلاف خلطها بالارضية كان منها
وان منها الملح فانصبغت الارض بحبسها وانقلبت الى العاد
خبث ايغلب بخارات على ادخنة فحصل الشيم وغيرها الجواهر
المشفة الغير المنطرقة وحصل بعكسه بان يغلب الادخنة
على الابخرة حصل كالملح الكاف اسمية فاعل حصل المقدر
والنوشادر عطف على الكاف لا على الملح لمتوافق الوديات
في الدفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع
تساو اي تساوي الابخرة والادخنة حصل منطرقات
اي الاجساد السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا
تنكسر ولا تتفرق هذا قول في تكون المنطرق ومنطرق
لبسم جسدا حال من المنطرق اشارة الى ان ما يغلب
عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا في بعض
الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة
روحا من خلط كبريت وزيبق فلما اوهم ما
اسلفناه في تكون كاينات الجو وغيرها منافاة لما اتى
به اهل الشريعة والشارع عن عم قلنا لم تناف تلك
المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية
والارضية قولا بالملك ونعم ذا وهم من بناى اي نحو بعيد
من ادنى نا ويعزل عن وادينا سالك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فخدمة النبي بحكم القضا وهو علم الله الذي لا يرد
ولا يبدل كما الطبيب كان خادم القوى اشارة الى انها
اشهر بينهم ان النبي صلعم خادم القضاء الالهي كما ان

كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان ذلك فليس الا اعضب
العين ومشهور بصر القلب اي المتبني صلعم وكنا البس غير
خبيه اي حزب الله تعالى في البين فلشدة تالهه وتوغله في
شهود الله تعالى وما من صقعه في كل شيء كما اتى ختمهم
صلعم بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله كالمبادي فارقت
عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسپهبدية
او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى
الاعراض التي هي مراتب نازلة من القوى الفعلية به
اي بالله تعالى تثلث وتعلقت عنده تعالى اي عند النبي صلعم
تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت
الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول
الحكيم ليس لا موثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام
القوى أي السابع كما نحا حوالي النفس غدت في انها ما
هي وهل هي وكم هي اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها
كمال خبر مقدم للنفس وانما كانت النفس كمالا لان
الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص فهي من حيث
انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل
اول ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الى التعين
عن النقص كما ستعلم لاجسم المراد بالكمال الاول ما
يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم
وغيره من توابع الكمالات كالاول لجسم طبيعي فيخرج بالجسم
كمالات المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعي الا

لم يذكر في النظم للغنا عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره
بينهم الصناعي اذ قد يوجد جسم طبيعي اي ليس بتعليمي وقد يوجد جسم طبيعي
اي ليس بصناعي فقوله المراد هنا اي المراد بالآلة ما هي كالقوة
لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لان لها البعض
قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعة الجا
الان معها في موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته
فاندفع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه
زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه
النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية وا
الفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان
العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد
والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما
يصدر عنه الافعال الآلية لان يخرج عنه النفس
الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا
بالاشتراك اللفظي في كلام صاحب المحقق وانت بما
عرفت من معنى الآلة عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج
الى اختيار رأي من قال ان النفس للفلك الكلي فقط
والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات
بل يختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا
كما ان على رأي الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا
ذا عنايته وعلى هذا فرع الالهي هو الاصح ما قال صدر
المتالهين في شرح الهداية الاولى دفعه لئلا يكون
صفة

صفة كمال لانه نسبة الكمال الى الفاعل اظهر من نسبتها الى
القابل اقول لانسلم اذا كان المراد بالكمال الآلات هو القوى نفس
فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقته هنا لجوهر المدبر
ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا تؤدي اي يعلم بالادراك
والافعال دليل على وجودهما على سبيل التوزيع بانا نرى آثار
خاصة في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية
والتنمية وتوليد المثل وليس مبدأ هذه الآثار هو الهيولى
لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية
المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الآثار ولا
الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ
غير جسميتها هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية اما الى
نفس نامية نباتية ثم اما مصدر بمعنى نام وعند ابنا
التحقيق نماء والصدق اما مشتق على انه صيغة مبالغة
فهو للطرفية ونفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا
في النفس السماوية فقيل للسماء نفس منطبعة اي لها نفس منطبعة
فقط وقد ذهب الى هذا البعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين
ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها
عن ذواتها فكانها باعتبار تجردها وكليتها ليست من
موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس مجردة
مجردة اي لها النفس الكلية المجردة فقط وهو قول ا
الشيخ الرئيس وكانه الحق فان الفلك يحس وحسه

يجاله للطافة نشأته الحسية ولسريان خياله في جميع جسده كما
قيل جمع اي له كلتا النفسين ونسبه الى الامام الرازي واسندنا
اليه الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف تدل
وكذا امكان الاخس صعودا الذي من الخلية اي لكون نفس
الفلك ذات شأنين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما
نقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه
هوية واحدة ذات شأنين وقد صح القاعدة فتذكر لكل
اي لكل كرة كلية وجزئية من اي النفس اذ لكل منها عقل
خاص من الطبقة العرضية من العقول ولكل من تدوير
وكوكب وخارج حركة على مركزه وارادية لا يتم الا
بنفس يتيدا الشبه بعقل يعشقه لان النفس هي
من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الآلة كما عرفت
في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية المشاعر الظاهرة
من القوى تنقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم
وتعيين مواضعها قلنا اللمس سارى فانه قوة تدرك
الملموسات سارية بمعونة الاعصاب في جلد البدن كله ولحمه الا
ما يكون عدم الاحساس من انفع بحاله مثل ما هو مصيب
لما فيه لذع والعظام لئلا يتم المها فانها دعائم البدن فلو
احست لتألمت بالاصطكاكات والذوق باللسان لانه
قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم
بواسطة الرطوبة اللعابية العديمة الطعم المتكيفة به

تنبعث
به من خارج وقولنا باللسان تم يشير الى وساطتها لانها
من اللحم الغددي المسمى بالملعبة التي تحت اللسان وفي اصوله
عصبتي حلمتي الثدي والشم لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين
النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك
الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليهما وحذف آلة التشبيه
من قبيل زيد اسد في عصب الصماخ سمع فانه قوة
مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين
المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من
الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على
تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى و
النابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان اولا
وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض غير ذلك في ذكر
الاقوال في كيفية الابصار فقد قيل والقائل الطبيعيون
الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية
فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضيء توجب استعدادا
افاضة صورته عليها ثم على القوة الباصرة التي في
الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من
العينين كما هو صحيح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما
هو مقابلهما ثم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك الشعاع مصمت
الاجزاء متصل مستقيم فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد ثم
يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب ويتحرك طرفه

الاخر على المرئي فيتخيل منه مخروطه وقال بعضهم ان الشعاع الخارج
مخروط في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او الف من خطوط
شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الرائي ومتفرقة
في الجانب الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة تلك الرطوبة
الجليدية سميت بها لان الجليد هو البرد وهي شبيهة
بها في الصفاء لا الانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان
من العين بالزجاجية والبيضية لتشابههما بالزجاج
وبياض البيض راسه اي راس المخروط المتخيل او المحقق
ثبت وقاعدة منه على المرئي ثم ان في كيفية الابصار
تكيف للشف الذي بين المبصر والبصر كالهواء باشكاله اي بامثاله
فذلك للشف في كيفية بكيفية العين اضافة كيف
الى الصور وبيانية بعض من الحكماء قال والانصباغ انصباب النفس
والاشراق عطف تفسيري للانصباب اي باضافة اثر اشراقية
منها اي من النفس كما هو البصر الحكيم الاشراقي وهو
مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره لا الانطباع
ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر
الذي فيه رطوبة شفافة صيقلية مرآتية فيقع للنفس
علم اشراقي حضوري على المبصر وقد ذهب منهم
فيما انبني على سلوك النفس من الاسفار واما في هذا المختصر
فلم نتعرض كما لم نتعرض لسوابقه من الاقوال
ما يخرج والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطورة حذرا
من الملال لو افتقيت في الشرح عاليا انوار المعز ثم الهوى في

في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتألهين سره كما
قلنا نصدد الابانة وهو راي الصدر فهو سر يجعل النفس وانشائها
بجعل الله وقوته صورة مماثلة للمبصر بالعرض مجردة نوع
تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس وعالمها
اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع
الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقته سر لا حلول بل وجود
المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو
الشفاف الباصر بنحو الحضور للظهور بها اي بالعضو ومنه
العين يدرك بالعضو كالعين والملتفت اعداد افاضة الصعود للنفس
من النفس فسلامة العضو وحصول شرائط الابصار من
الاعداد واما الانشاء فمن النفس فالصور قائمة بالنفس
قياما عنه لا قياما منه كالذي استتر من المثل المعلقة في عالم
الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم
الخيال المنفصل فالمحل الصدوري للابصار هو النفس
في المقام النازل والصورة فيها واحدة لان المحل هو
الملتفت لا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو النفس
لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك لا محل الادراك
السمع هو القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت
الواحد صوتين فمن في السمع لنفي الصوت منشاء من
النفس قائم به قياما عنه سببا لاعداد فلها نحو تجرد
ارفع من تجرد المثل العوالي ولذلك ليس لجارية في علم
طمس كان لمس ومن ثم اطلق السمع والبصر على الله

على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي فحينئذ الان حيث قال
نقاله فجعلناه سميعا بصيرا غيره في الحواس الباطنة وهي بقيه
خمس وجه الضبط لها ان مدركنا لا يخلو المعاني او صور المدرك
الاولى الكلي والجزئي سبق ولما واما الثاني فلا سبيل الى الكلية
اذ المراد بها ما من شانه ان يدرك باحدى الحواس الظاهرة
فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يوناني
اي لوح النفس وهو الحس المشترك الذي هو كحوض ينصب اليه
الماء من انهار خمسة وكذلك وهي حواسها متعلق بها
لجنبه اي بجنب البنطاسيا الخيال ما لكونه داثبا فانه خزانة
للبنطاسيا فالبنطاسيا في مقدم البطن المقدم والخيال
في مؤخره ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع
في مسئلة المعاد الجسماني بوجهين اولهما ما ذكره الشيخ في المباحث
على طريق التشكيك لنا فانه مع كثير من اصوله من ان
الصور والمتخيل انه لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا
فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتغير فيتحلل الغذاء
عليه اولا والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال
والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع جسم
ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالداخل عليها
المنفصل فيها انصبابا لا مستمرا ويكون فائدتها كالمثبتة
للمحل اذا انحلت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل
بها نمو بل غير جوهرها فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد
الزائد بالاصل المحفوظ اذ لا يتحد فان لم يتحد فلا يخلو

فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحدة من القطعتين صورة
خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول
يوجب ان يكون المتخيل من كل شيء واحد اثنين واما الثاني
فاذا غاب الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل الا
يبقى المتخيل انتقاما بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع
فيكون حكم جميع الاجزاء المفترضة فيه بعد ذلك الاتحاد
في التحصيل والتبدل واحدا ويكون الاصل في معرض التحلل
كما ان الزائد في معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى صورة
خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان
يتغير كل ما فيه من الصور انتهى ثم قال بعد كلام فاذن
الحفظ والتذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس
الا ان الشكال انه كيف ترتسم الاشباح الخيالية في
النفس ثم قال في اخر هذا الفصل وههنا واما الان فيقع
في النفس ان نفوس الحيوان غير الناطق ليست بجوهر غير
مادي وانه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام
الاشباح الخيالية في النفس وحلولها فيها لا اثباتها
بها فانا ما صدقنا ولينبهنا الاشكال على امتناع
كون جوهر واحد ماديا ومجردا وعاقلا وحاسا واما
جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث
وروحانية البقاء فلا اشكال لان للنفس في مقام
الخيال وللخيال تجردا برزخيا فلا مانع من ان
يتشبح بالاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك

من سنخ واحد وثانيهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع
العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انا نتخيل
السموات بعظمتها والمفروض ان صورتها ومقدارها
تحل في الخيال الذي هو قوة سارية في الروح الدماغ
الذي له مقدار صغير جدا واما امتناع اللازم فلان
كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا واذا انطبق
كان الفضل خارجا لامحة واليهما اشرنا بقولنا تحلل الروح
اي الروح البخاري جسما او جسمانيا لكان هو او شبه
وكونه متحللا محتاجا الى البدل واضح كيف وهو الطف
واوقع في معرض الانحلال ولذلك اعتنى الاطباء بما
وتقويته بالاغذية والادوية والاسباب المفرحة
منها او الطبيعة لنفس شديدة الغاية بتقويته
تعالى وانه امتنع كون العظيم في الصغير انطبع ولا على تجرد الخيال فهو
اي الخيال في التجرد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال
المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال
منفصل ثم رجعنا الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا
والوهم الجزئي من معنى مضاف الى الصورة المحسوسة
كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي يدركها
من الذنب حافظه اي حافظ المعنى الجزئي وحافظ
الوهم وخازنه حافظة لقدس سرها العقل الكلي من معنى عقل
خازن القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين و
رب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل

ان العقل بنفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك
خادمه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وتذكرها
هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والتبادل على وجود
خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشهودا
بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين
احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج
الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها
بعد الغيبة فهذا يدل على ان حاله خازنا لها قد يزول المعقول
عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوة
بين الحالين ودون ذلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة
متصرفة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع
بعض كانسان ذي راسين او جناحين وتفصيل بعضها من بعض كانسان
لا راس له ولنفي التركيب في الموجبات والتفصيل في السوالب
ولكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع
الحكيم موضعها بين الدودين مقدم البطن الاوسط
من الدماغ هي المفكرة من حيث استعمال العقل اياها واما
من حيث استعمال الوهم اياها فيسمى متخيلة غريزة في
القوى التي الحركة الحيوانية ومبدأ التحريك ذو شعب فمنها قوة
محركة شوقية هي ذات شعبتين شهوة وغضب اي احديها
شهوية الاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة
ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات لتحصيل الحركة
منتشرة اي لتلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب

من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف
العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم يحشى به الفرج
التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتراك المخلل بالغشاوا
العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادي التي
لكل حركة ارادية فقلنا تحرك ارادي عندنا المبادي خمسة
اولا ابد للمراد تصور ما اي لابد من تصورنا للمراد اولا ثم
تصديق اي لابد ثانيا من التصديق بنفعه ثم بعد ذلك
المراد بنفع فوعيه اي القوة الشوقية فانها تسمى بقوة عمله
لنفع كما تسمى باعثه لنفع الشوقي ثالثا ثم غضب الشوق
اذا الكد ثم اجمعا رابعا وهو الارادة تحريك ما اي قوة في العضلات
اخيرا خامسا فعندها استوفى جميع المبادي تحققت
الحركة غرض في القوى النباتية ان القوى النباتية وهي
سميت قوى طبيعية ايضا اي كما سميت قوى نباتية ثلث
اي ثلث قوى احديها غاذية وهو قوة محيلة الغذا الى شبيه
وبدل لتشبه ما تحلل وثانيتها قوة نامية فقيل سميت
نامية مع انها منمية لرعاية التشاكل مع الغاذية اول
فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث
ان الجسد من مراتب النفس فوصفت بصفته وقد ذكرنا
في حواشينا على اسفار النفس من الاسفار ان هنا نظير
قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها قوة كيفيته
قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى
سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار الجسم فتخرج بالاقطا

بالاقطار الزيادات المتناسبة فان المتنامي اذا اخذ مقعد
من التمدد فان زاد على جانب فمنه نقص من جانب اخر بنسبة
لا فت كذا في حكمة الاشراق وهكذا فخلق على التناسب الطبيعي
ويخرج به مثل الاستسقاء وسائر الاورام اي بالاقطار
ذو حكمة ويخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذي
اي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قوله تعالى ولباس
التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا من القوى
وتلك الخوادم للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه
الخاص به او الخاص والمشترك كالمعدة مثلا وماسكة كذلك
لولاه يلبث الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع خلقه
حتى يتم الانهضام مع انه حركة لا بد لها من زمان ودافعة
كذلك لولاها لثقل البدن وفسد وهاضمة كذلك لها
هضوم اربعة اولها الهضم المعدي للكيلوس اي تحصيله وهو الجوهر
بما الكتان الثخين والهضم الكبدي الثاني للكيموس اي الخلط
فاذا انطبخ الغذاء في الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ
نبه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو البلغم ورغوة طفو
هو الصفراء وعكر رسب هو السوداء واليه اشار
اشرنا فيما نضج ارغوة عكر اي صفرا وسوداء وبلغم ودم ثم
ثالث من الهضوم اذ توقفت او ددة بلا في دم الكبد وجدل
اوله في سواقي وفي ردهع في الشعري منعروف هذه تفصيل
لاقسام العروق الرابع من الهضوم في الاعضاء ذكر لك
منه ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية ثم الى التشا

الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فقلنا ففضل
الهضم المعدي والهضم العروقي كالشعر والاوساخ ونحوها من
للعضوي والعروق جمع عرق بفتحتين هنا العروقي والهضم الكبدي
ففضل الصغير يجري الى كبير مرارة ولما كان فيه مشوبا للدم
اغتذى المرارة بما فيه وسم الدم وما يشاكل جوهره وطبعه
وبقي الباقي سوداء والبول ويجري الى الطحال ويغتذي
بما فيه من الدم الدسم والى المثانة من بعده ويغتذي
كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان في البدن لان
يستحيل الى الدم عند عوز الغذا في البدن فكانه
ليس فضلا ولهذا ولترطيبه الاعضاء ليس له مصب
مخصوص باخذ ففضل الهضم الاول وهو ثفل الكيلوس
المعا المرتفعا للخروج كما جرى الصغير اي صفوة الكيلوس بما
ساريقا اي عروق دقيقة يندفع الصافي من الكيلوس منها
الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فيبعد الى الغذا
الذي صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة
سمي به لانه منطبق دائما الى وقت الحاجة الى احدار
الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى واتحدر الطعام
وانطبق كما كان ذلك بتقدير الحكيم العليم واذا انفتح البواب
انحدر الطعام الى معا يتصل به يسمى بالمعا الاثنى
عشري لان مقداره في كل انسان اثني عشر اصبعا
من اصابع نفسه وهو منتصب قائم في طول الصلب و
يجيء بسعة مثل الثقب المسمى بالبواب واذا صار

صار الطعام الى ذلك المعا اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره
منه كالمعدة ثم عصر الباقي وانحدر الى معا يتصل به مستدير
ما انفك تسميه الاطباء الصائم خالية وقد شوهد عند
ذبح الحيوان خفاف ما فيه ولتوسط الاثني عشري بينه وبين
البواب استعملنا لفظ الانتهاء بدل الخروج ونحوه الصغير
مفعول مقتحما اي المعا ساريقا من الصائم جذاب كما
يجذب حجر المغناطيس الحديد واسناد الجذب الى الماساريقا
لكونه طريق الكبد فالانفذ حقيقة الكبد جذاب ثم خروج البلغم
من المعا الصائم بالرشح اذ في الصائم لا منفذ و انما
الثفل الصائم للحج اي الاحتياج الى البعث الغذاء طعمه و
ليقضي الكبد وطره من جذب دلة الغذا وطوبته اا
الجوهرية كل قوتنا لنها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة
كما اننا لاولئا لحفظ الشخص ففضل هضم اخر بكبس الحاجو
اخرجها مورده هنا على سبيل التمثيل بقرينة ما يأتي
اذ المولدة نعم النبات والكلام في القوى النباتية
فهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا ويحمل مثل
الشخص اخر من نوعه اوجنسه وتحت تلك القوة المولدة
القوة المغيرة وهي التي تهيئ كل جزء من المني في الرحم
مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
للعظمية وبعضه للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة
مجموع هاتين القوتين فوجدتها اعتبارية وهي
اي المغيرة مباولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشهورة فرقا

بينها وبين المغيرة الثانية التي من جملة قوى الغاذية
فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل
وهو الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي و
بالزاقه بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يختل بكل منها كما في المرضى والاستسقاء والبرص
فالتي يحصل منها التشبيه يسمى مغيرة ثانية لتقدم
الاولى في بدن المولود وربما تسمى اي المغيرة الاولى
مفصلة اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فتفصل
كيفياته المزاجية وتمزجها تمزيجات بحسب عضو
اي التي تجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ونفس سميت محصلة
ثم اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الانثيين فلتزم وهي
فلتزم مثل المني في الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا
القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها
المني في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعوب المولدة
بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعض مجموع
القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي
المصورة عندي باطلة لكما قال الاشراقيون باسناده
الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول
المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة
كما في شرح الانوار وقوة تفعل تشكيلا وتخطيطا وتفعل الكيف
على لغة ربيعة طبعا اي فاعل بالطبع لديهم مغلق
باول الكلام لشيء ذا تشكل وتخطيط لبطلان استناد هذه الافعال

الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور
بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين باذن
الله تعالى غريزة في القوة الحيوانية المراد بها القوة التي
تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضها للترويح و
نفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية
الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق
في عرف الاطباء الشريف وقد يطلق القوى الحيوانية في
عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي
كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان
بها وهذا المعنى غير مراد هيهنا فقلنا اولا تمهيدا للمطلوب
كما تشف الخلط اعضاء بدا كذلك لطيفه وما تجاريا من
وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب يحبس
وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من
القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار سائرا الى
التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته
صار روحا صافيا نيرا شبيها بالاجرام السماوية
وهو اي الروح السراج وذلك التجويف كالمسرجة التي
مفعول لمقدم التجويف الايمن الذي اذا الدم ينجذب
اليه من الكبد والحمرة اللطيفة حال كونه انشعب وصورة
خبر مقدم الشمع مبتدأ مؤخر ومثله جملة ثانية
وصف مصدر وحيث النار وخيا اي ارتفع دخانا
الغضب وذبه دم صفي من فضله عند ما فارق

الكبد والقلب منه اى من ذلك الدم اجاذب لاعدله و
احمه وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب
ثم ارسل كما هو شيمة كل مجرى من مجارى الغذا للشريان
اللازم بمعنى الا ما انتقى اى ما هو المختار واعتنقه لتكون
كالبذر للنبت فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح
كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح التجاد
كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية
وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية فنفسانى اى
روح نفسانى منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعى منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح
حيوانى منبعه القلب ومجراه الشرايين وما من ذلك
الروح الحالى الى الدماغ المساكن بعض الشرايين عدلا اى للمعتدل
وكسر سورة حره الذى اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ
البارد وسمكا وارتفع يقبل ما سمعما شكل اى يقبل قوى
الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مطيه ومتعلقه
وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الصائن له وهو
البدن الا بعد تصرف اللطيف فى الغاية من متوسط
يناسبها منه اى من هذا الروح مطايا ركبتها عسكره اى
عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صاروا
قطان هذه الصيصية البدنية هم القوى يلغ به
اى بسرير النور الاسفهبد ثالث المثال يعنى ان ثلث
الحوى متعلقه الاول هو الصورة المثالية فهنا الروح

الروح متوسط فى اللطافة بينها وبين ما دونه كما ان الله
الصانع اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن
الكثيف النور اى كما انه فى حالة النوم يظهر فى القالب
المثالى وبه يمشى وبه يبطش ويبصر ويسمع ويخاطب
وغير ذلك فيكون النفس تارة بادرة فى البدن ان
الطبيعى وتارة تاركة اياه وظاهرة الى الصورة المثا
مشتغلا الى تجردها عن البدن ثم هذا المجا اى متعلقه
الثانوى والثالث هذه المجالا الطبيعة ثم ان هذا
الروح فى اللطف الشفيف يشبه الفلك ولا سيما
صعد منه الى الدماغ تردد فى تجاويفه الباردة
فاعتدل مزاجه وقل شغفه فحصلت منه صقالة
مراتية تصلح لظهور العالم المثالى والملكوتى فيه
والمعتدل المتوسط بين الاطراف كالخالى عنها فاذا
سمعنا العرفا يقولون فى الانسان شىء كالفلك وشىء
كالملك وشىء كالجان وشىء كالحيوان وهكذا فهذه
وحيوة فلكية ومنه اى من هذا الروح بسط فى شرايين
سلك فى جميع اطراف البدن كما من دم القلب على
ما مر سلك فقط فى الشرايين اذا عرفت هذا كله
فنا اى فنوع سماء العضو الحيوانية اى لكونه صار كما يعقل القوى
الحيوانية نوع بها تستعمل الاعضا بقول الحس والحركة
دبر ذا الروح كما مر التعريف الذى ذكرناه فى اول
المبحث بحيوانية اى نوع حيوانية ثم بينا ذلك التدبير

بقولنا ببسط وتقبض القلب الشريان وما في بعضنا اليه ببسط
محذوفة بقرينة ما تبلوه لها متعلق بقولنا بنسبان
لروح بفتح الرا الروح بضم الرا وتعليل للبسط للتبسط بنسبان
غير لما كان في حركة الشرائين اقوال آخر غير القول بانتسابها
الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم
بكيفيتها من المهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور
فلك الصحة فقلنا وكونها اي كون القوة الحيوانية
محركة القلب اشتهر لدى اطبائهم اي اطبا الحكما الاسرائيد منهم اما
الشرائين ففيهن اي في حركتهن بحذف المضاف اختلافهم
اي ارا والاطبا ومن سلفه ومن خلفه نقل على التواتر هوى
الشرائين وتضمن مثل انبساط وانقباض يوجد في الشرائين
اي بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع وانخفاض
ام هل على بسط اي اتساع وقبض اي ضيق نصت اي
تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب وا
اما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين
احدهما اشرنا اليه بقولنا بان تكون الشرائين قد انبعثت
بحيث من بسطه اي بسط القلب تقبض الشرائين وتنبسط
الشرائين ان يقبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب
بالحركة التي منه توجه الروح اليه من الشرائين فتنقبض
الشرائين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح
الى الشرائين والقول بالتبعية الثاني هو القول بان حركة
الشرائين على سبيل المد والجزر واليه ما اشرنا اليه

اليه بقولنا او تبان تكون الشرائين تبعه اي تبع القلب في
الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه نقيا
لا تخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا ارتاس كالشجر وغيره
والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذات اي البسط
والقبض بالطبع الشرائين فلان تلك الطبيعة لا يصدر
عنها حركتان متضادتان قلنا وعابه بانه اي بالطبع
طبيعة الشريان اذا عرض للروح الذي فيه ما من
شأنها ان تبسطه واذا عرض له احتراق تقبضه كما
لطبيعة الارضية تقتضي السكون في الحيز الطبيعي بشرط
وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا او ذات اي البسط والقبض من حاجة اذا الروح
مغتذ اي بالهواء وعند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء
المركب بالبسيط بالاطلاق في الواقع على التحقيق وكل مغتذ ففيه
قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اما ان قوة حيوانية
ذات نقض لانه حركتها اي حركة الشرائين العرض لحركة القلب اي لها
قوة حيوانية علمية وراء ما للقلب كما قلنا وان اختلفت
قوتها الحيوانية مع ما اي مع حيوانية قائمة بقلب العبد كلا
لانها تختلف معها فذا لما تلا انه بها اقوال متعلق باول
الكلام وذا اي القول الاخير هو ان حركتها بالقوة الحيوانية
منها اي من جملة الاقوال المنسمها حكم ودلائلها وسر سبقا لها
تطلب من شرح القانون للعلامة النوراني لا سيما
هذا المحضر متبلغ في القلب والشريان المستوفيد

دافعة للروح واغتذاء اي لغنية البدن بالروح
اي الملاكور من البسط والقبض استنبط

للحداد تعقودها فيها كفم موقد بصيغة المفعول وهذه القوى
كالموج في المناد الظهر والصدر المحصل للهواء من خارج
بالتنفس مثل منفخ الحداد منفخ للقلب والشرايين القريبة
من القلب واما الشرايين البعيدة فيجذب الهواء في
مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب لنفسه لزم ان
يكون مقدار الهواء الوارد عليه في غاية الكثرة وذلك
يفضي الى فساد المزاج الروح وقوامه والحفاظ رابطه
منا الاخر انهما اى القلب والشرايين وارواحهما في امتسا
انبساطهما وانقباضهما متلاحقا اى اما متعقبه لعقبة
كل واحدة منهن الى الاضطرابات تارة وثبات تارة اخرى
طرفة ما فترت عن الحركة فالقلب من صدد اى
من هوائه وذا اى الصدر مهتاج اى من هواء خارج منشق
جنس من ضربات القلب بواحد اى بتنفس واحد
مجي بمعنى عقد ار تنفس واحد ممتد لينبسط القلب
وممصوص ان غرض في النفس الناطقة النفس
في الحدوث جسمانية وفي البقاء وتكون روحانية
مجردة بمعنى ان النفس جسمانية الحدوث وروحانية
البقاء فهي الابتداء حكمها حكم الطبائع المنطبعة
في المادة بل انزل منها اذ لم يكن شيئا مذكورا فالانها
الى المادة داخلة في وجودها او لا كالنباتات المستقلة
بل المحوجة التي حطوط عليها الاضافة المقولية من خارج
وفي الانتهاء بعد الحركة الجوهرية والاستكمالات الذاتية

الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت كون الطبيعة
او الجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبا
اعتبار انه لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبقيا اخرى اعتبارا
كانه في الحركة والاستهلاك واعتبار الوقوف والفعلية
والمعيود من مراتب النفس انما هو كل واحد باعتبار الاول
دالعقبا الاولى ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس
فقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمراتبها بحرارة تحدث
في فحم من نار مشتعل لمجاورة ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل
والتنور اذا عرفت هذا فاعلم عميت عينه اليمنى جسميتها
ممن يقول النفس جسم لطيف سار في البدن او انها اجزاء
اصلية في البدن او انها اجزاء لا تتجزى في القلب وهو ذلك
نفذ شبهها بالاجسام الطبيعية الاخر وعدها البعض
ممن اضرى بنحو ذلك في المبدء من المشبهة كابعتها اى النفس
التي نزلها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يعقلون
بتجردها عن البدن الا ان لها اضافة طارية وتعلقها
بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة
بعد التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى التنزيه قوة
من قواها مسماه بالعاقلة فقد حدها بمرتبة خاصة
وعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها
وحدة حقة ظلية للوحدة الحقيقية الوجوبية فما رعوها
حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على طريقة الخنف و
الايضا اى عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه [illegible]

تروّحت ونجرّدنا اي لايبتنى عن حيطة اشراق وسعة ذاته
كذلك فلم تخاف الروح اي عن الروح اذ تجنّبت بل هو الاصل
المحفوظ والسنخ الباقي فيها كما ترى من حالها في هذا العالم
انها تارة مع الله وملائكة المقربين ذلك عند تذكره و
تذكر اسمائه ومقربي حضرته وتارة مع بهيمة شهوته
وسبع غضبه وهي في الحالين واحدة فكل حد اي حرية
من مراتب النفس موصل اخر هو باعتبار ان النفس ناطقة
شئونها ومؤلفة بين متخالفاتها ان وجودها
الذي هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفي غرائبها
التي تجوز عليها الحركة ثمة فيتكيفية بقاء الموضوع وان
يوجه فهو باعتبار شرط لا مع عنه اي عن كل حد سلبه
اي سلب الحد لا مطلقا لكن النفس لا يقع في عرض الحد ودليل
في طولها كانها صور هي معناها وقشر هي مغزاها غرر
في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة وهي عشرة الاول
قولنا حضور ذاتنا لنا اللازم لدى ادراك ذاتنا بنحو
ينافي التجرّد بيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات
لابدّ وان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات
وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا ما
لذاتنا اي ليست مقصودة للمادة فكل مادي موجود
للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراك
كنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع
اجتماع المثلين ولبيّن في العلم الصوري المعلوم بالذات

بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بانحن
نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يبين تجرد النفس الناطقة
تجردك ذاتنا مرسلة اي الطبايع الكلية العقلية بيان ان
النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل
مشتركة بين كثيرين مجرد عن المادة ولواحقها حتى تنطبق
عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس
كما مرّ في مبحث الوجود الذهني فلا محالة ما تقوم به مجرد والا
لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته
فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد فهو المطلوب
والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال
لانه الكلية والاطلاق وهما لا يستعملان الا في المفاهيم وغيرها
ويمكن حمل الذوات اعم منها على مذهب صدر المتألهين من
من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع
بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات
الشفا عنهم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة
مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول
امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم
والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف با
ومعلم سقراط افرطا في هذا الرأي انتهى والحق انها عنوانات
عنوانات بها وعكوسها في القلب وانوار مشرقة من السموات
العلى التي هي عالم الابداع ولا سيما العنوانات التي المطابقة
هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا وكون

فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على
افعال غير متناهية ولا شيء من الجسمانيات يقوى على افعال
غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على تعقلات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده
الغير المتناهية لان ذلك المعقول من حيث التحقق عين
تمام المشترك النوعي والجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا
عقلت قضية عقلية بان النار محرقة احاط عاقلتك
بجميع النيران ماضية او اتية خارجية او ذهنية و
تخيل فقط في الخيال من الصور النارية الجزئية وكون التعقل
فعلا ليس فيه كثير اشكال وكفاك قولهم في الملكة العلمية
انها عقل بسيط خلاق للتفاصيل واما الكبرى فلما ثبت
ان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت هذا
الدليل علمت انبنائه باعتراضات الفاضل القوشجي عليه عند
قول العلامة الطوسي من قوتها على ما يعجز المقارنات للمادة
عنه والرابع قولنا ومدركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة
والعلة المحيطة بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل
عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط
التي يتالف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان ينتهي الى البسيط
فلو كانت النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في
مقدار كانت قابلة للقسمة الغير المتناهية فيلزم ان يكون
الصورة البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية
الانقسام هف وليس لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل

فيلزم

لان كل جزء من العلم اما ان يكون متعلقا بتمام المعلوم
فساوات كل العلم وجزئه واما ان يكون متعلقا ببعضه
فلا يعقله ولا يخفى ان كون النظر في هذه الوجوه الثلثة
في الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما توهم الفاضل
القوشجي لان المسلك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجردها
وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا
خصصت ببعض المعقولات وهذا كما تبين الصانع من النظر
في العالم مرة من امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته
وغير ذلك الخامس قولنا كذا الغناء عن المادة للنفس الانسانية اي فعلا لكم
في الجملة وفي بعض الافعال كما للذات اي ذلك النفس ذاتها
يدرك الذات ويدرك الالات كالقوى بيانه ان النفس غنية
في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما
الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك
النفس ذاتها او ادراك الالات فعلها وهما حضوريان ليسا
زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا لنفسه قلت
اقتفينا في ذلك اثر صدر المتالهين قدس سره والوجه ان ذاتها
ادراكها لذاتها وان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا
مفهوما وهذا القدر كاف اذ الاحكام تختلف باختلاف
المفهومات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج
في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد السادس قولنا وان
على تقدير المادية بين المدرك اي تخيلت النفس دوما اي دائما

منا معقول الدرك لا يرتبط بهما وثانيها بيناها بين نفسى اى نفى دد كما
قابلها لشئ لا وسط : اى واسطة بيانه ان النفس الناطقة
لو كانت منطبعة فى جسم كقلب او دماغ او غيرهما لكانت
اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذى هو قابلها او غير عاقلة
له راسا ولا واسطة بين شقى هذه المنفصلة لكن التالى
باطل لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو عضو منه
حاصل فى وقت دون وقت واما بيان الملازمة فلانه
اما ان يكفى فى تعقلها لذلك المحل حضوره بنفسه
لها فيكون دائمة التعقل له اولا بل يحتاج الى صورة
اخرى فيلزم اجتماع المثلين فى مادة واحدة فيمتنع تعقلها
لمحلها والسابع قولنا انها اى ان النفس مستكفية بذاتها
ولا شئ من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه
قد تزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس ا
استرجعتها من غير استيناف سبب حصولها واما
الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زال التسخن
عنه احتيج فى استرجاعها الى استيناف سبب والكلام
فى الصفة الثانية لعله فخرج عود مثل البرودة على
الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا انها اى النفس
بعض وجود وحرف تعدد [illegible] حى سبحانه وتعالى عنده وعند بعض
اهل التحقيق كالشيخ الاشراقى وقيصد المتالهين قدس
روحهما وضوء عن ضوئهما وانا اى كونها بحيث وجود فوق

فوق التجرد المطلق بيانه ان النفس وما فوقها كما حقق وجودات
مجردة بل مهية وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مر فى اوائل هذا
الشرح من ان الانوار الحسية الاسفهبدية والقاهرة
ونور الانوار الحية الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار ومع بساطة الكل يتفاوت بالشدة والضعف
فان نور الانوار غير متناه فى شدة النور الحقيقية كما
اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهنا يثبت المطلوب على الطرح
الاول لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد عن
المادة كما انه فوق الجوهرية وشيئا كونها بسيطة [illegible]
الله تعالى فى المعاد ويرشد الى البقا الى انه لا مهية
لها انه لا حد لها فى الكمال يقف دونه وشدتها الثانى و
الغايات حتى تغرق فى غاية الغايات والتاسع قولنا
لها اى للنفس حاصل بالارتسام وتجامع كل الصور الجملة خبر الظلم
بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس تجمع كل صور المو
الموجودات وتجمع المتقابلات ففى مقام العاقلة
تجمع الصور الكلية والمجردات وفى مقام الخيالية
مغرلت صور السموات والارضين والجبال والبلدان
والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات ومثل النقيض
كل ذلك هيئات مقادير بها بل الانتفاع بين متقابلاتها
بل وجود الصور الغير الادراكية من البعد القضا
والاهواء المتخالفة ولا شئ من الجسم الجسمانى كذلك

كذلك وهذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة
والعاشر قولنا كلال جسمها اى بدنها وههنا خبر مقدم كالتها
مبتدا ومؤخر الفكر بعد من كمالها وهذه الجملة لبعض
خبر بعض لكلمة ان بيانه ان الفكر كمالها وهي كلالة و
ذلك معلوم بالتجارب الصحيحة لان كثرة الافكار سبب
جفاف الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس
بدنا او بدنية كان كمالها كلالها والتالي باطل لما اتجه
التالي والمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا
النفس تكملها بالفكر او بكثرتها كما دل عليه الجمع المعرف
باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمله بها فينتج المطلق
فتلك عشرة كاملة من الادلة على تجرد النفس الناطقة
ناقضها لان معرفة تجرد النفس من المهمات عن سا
في العقل النظري والعقل العملي انهما في الانسان كالمبدأ
والمحركة في الحيوان والانسان بما هو صاحب النفس الناطقة
باعتبار تأثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا
بالفعل وباعتبار تأثيرها فيما دونها اعني البدن
قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشاء فعبر
عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية
هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان
يعمله الانسان والعملية هي التي يعرف بها ما من شانه
ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات

الانسانية القوة المسماة العقل العملي بانها هي التي
تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية
جزئية ليتوصل الى اغراض اختيارية من مقدمات
اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل ا
النظري بالرأي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي ا
انتهى وقوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال
التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال
الحيوانية التي تفعلها القوة المحركة وقال صاحب
المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال
بحسب استنباط ما يجب ان يفعل من رأي كلي مستنبط
من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباطه
من المقدمات الكلية انما هو العقل النظري فيكون
مستعينا في ذلك بالعقل النظري اذا العمل الانساني يبعد
العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي
ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى
لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق
ينبغي ان يؤتى به وهذا رأي كلي ادركه العقل النظري ثم
ان العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا
صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى فهذا الصدق ينبغي
ان يؤتى به وهذا رأي جزئي ادركه العقل النظري ايضا
لكن العقل العملي انما يفعل هذا القياس لاجل تحصيله
فالعقل العملي للنفس انما يصدر منه الافعال الارادية

تنبعث عن الآراء الكلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية
او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان لكل منها اربع مراتب وقد
اشرنا الى مراتبها الاول بقولنا فالمنبعثة اى العقل النظرى
لاربع مراتب فرد ضعها وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا
بحسب الكمال لها استعداد ذى الضعف اى صاحبه وذى
التوسط وذو اشتداد يعنى مراتب النفس من بداية الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد
اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعداد
لقوة طفل وقوة من تعلم الصنعة كالكتابة مع كونه عاميه
ونحوها من تلك الصنعة لكونها ثانية صعبا ولكن
يقدر على ايقاعها متى شاء فاما هو الاستعداد المعقول الاول ويسمى
بالعقل الهيولانى تشبيها فى خلوها عن جميع الصور العقلية
بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها عن كافة الصور الحسية
وعقل استعداد دكسب النظريات بالملكة اى المعقولات الاولية
معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة
والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال الراسخ ليستعد
الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبة والعقل بالفعل اى بتعقل
ذو استعداد الاستحضار النظريات المكتسبة المخزونة مرتبتها
بعد الاكتساب لا انها حاضرة بعينه ثم انا اشرنا الى وجه ضبط ان
يقال الاستعداد متوسط او شديد بان الاستعداد
اما استعداد الاكتساب او استعداد الاستحضار والعقل
حيث لم يعدم استعداد فيه بحفظ العلوم مشاهدا اياها مستفاد

القوة
مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من
الى الفعل فى الكمالات والعقل المستفاد وقد يعتبر بالقياس
الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى النظم بالقياس
الى جميع المدركات معا بان يصير جميعها حاضرا او مشاهدا بحيث
لا يغيب عنه شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى
لا يشغلها شان عن شان وهى عقول مقابلة فى السلسلة ا
الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم
فى جلسة بيت من ابدانهم قد نفضوها وعادوا الى ما بدأوا وهذا
هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ
فى الاشارات من تنزيل التمثيل الوارد فى التنزيل لنعم [illegible]
على هذه المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه تعالى
فالاول هو المشكوة والثانى هو زجاجة والثالث المصباح ثم الرابع
نور على نور ثم [illegible] والفرق بين
الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى
ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحد الوسطى
دفعة عندنا لالتفات الى المطالب وتمثل للمطالب فى
الذهن مع الحد الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين
سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس مراتب والمبالغة
منها الى الغاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضئ [illegible] صفة قوة اى قوله تعالى يكاد
اذا انها هى ثانية شجرة زيتونة افكار لشباهة الفكر
الصحيح بكثرة فروعه ونتائجه المتوصل بها الى نور اليقين

الدائم بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى التوحيد
الحقيقي لعقل فعال بيضها في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار كما في
قوله تعالى فانس من جانب الطور نارا او الطور في التأويل حقيقته
السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى في الانفس و
الانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعالى في الافاق في الانسان
الكبير من الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة ونور الاله
بقولنا او جسم كل ونفس كل وعقل كل اي الهيئة المرتبة عليها
اي على هذه ذات الاربع اي المشكوة والزجاجة والمصباح ونور
على نور فيكل وعلى هذه انعام الاسماء من الشجرة بباطنها الكثيرة فروع
مفاهيم الاسماء بحيث جعل فيها جامعا للكثرة كم تشتت
نفعا بعضنا الانوار الثلثة التي دونها كالبدر اي بعالم الاسماء
اوائل البيض سدرة اي شجرة صيغته المنتهى التي هي البرزخية
الكبرى وفي قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها
ليست من عالم الحس والا لكانت واما شرقية او غربية و
كما في قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس دلالة على
ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعمالات فقوله
تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزئية و
البلوغ على الاول والى انه لا وحدة صغرى ولا كثرة كلية
محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثاني واشرنا الى ما
الثاني بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادرك
وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى
مراتب ثلث مرتفعة وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادراك العلاء :

لود العلاء ثم اشرنا الى تعريف الكل منها بقولنا تجلية
للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يدرك وهنا هو المراد بقوله
اعلم انه تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية و
النواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء
الاخلاق كبخل وحسد وغيرها من الملكات الردية وتعلق
بالقانتين والمتعلق اللتان والواو للحال والتخلق بالتقيب و
بالقائمين البطون بينت والذي يعجب بالذالين المعجمتين الله
مون بيانه الثالث من جانب وفي هذا البيت تلميح الى قول
النبي صم من وفي شرائعه وثبته وذيله فقد وفي السالك
تحلية هي انتصار القلب بحلي اي الخالي عن الرذايل الفضايل
اسم صار وخبره بحلي جمع حلية وفنا هو شهود اي السالك كل
ذي ظهور مستهلكا بنور الله نور التوحيد كاستهلاك
انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى
اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات
والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بمحو الافعال
مفعول مقدم بمحو الحق و في النعت طمس نعوت الموجودات
الممكنة مطموسة في نعته وفنا الوجود الحق فوجوداتها
ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا
اله الا الله ولا هو الا هو غرق في ان النفس كل القوى
النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي للواجب
الوجود تعالى كل القوى مقاما بين مقام الكثرة في الوحدة
ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود

المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها
اي فعل القوى في فعله اي فعل قد انطوى في النفس بالهيئة
هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المتحركة وهي الاصل المحفوظ
في القوى لا قوام لها الا بها وقد استند المناطقة بوجهين
احدهما من ناحية المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من الحسيات
والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الاخر مثلا نقول الذي
له لون كذا له طعم كذا او رائحة كذا انه او هذه الصورة
الخيالية لهذه الصورة الحسية او هما صاحبا هذه الكد
اما المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد ان يحضر المقضي
عليهما والمقضي به لا بد له من حضور الطرفين وكذا نتصور في
الصور الخيالية والمعاني بالتركيب والتفصيل ونضم بعضها
الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف لا بد
وان يجمع المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات
والجزئيات متصرفة فيها بالحركة تعنون الحركة وهي الاصل المحفوظ
في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالمرئي
على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الاشياء لا بد
وان قد حضر له وكذا التأمل والاخر من ناحية المدرك و
هو انا نقطع بان كل واحد منا واحد شخصي وانه كما هو الذي
يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلاثة الاخرى من
الادراك وهو الذي يتحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك
فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما
تأتى ذلك اذ قلنا استنادها الادراكات والافاعيل الى

الى النفس من جهة انه هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع
حاصل بانه لا مجاز في هذا الاسناد ولو كان الامر كذلك لم كان
الاسناد مجازيا على ان اثبات الصعود الادراكية مثلا من
الالواح الى النفس وكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة
الحاسة وهو المطلوب فان لم تناد اليه فلم يكن مدركين جزئيات
مثلا وهو ينافي القطع المذكور والى ما اشرنا بقولنا قطعنا
انا بذاتنا بالحقيقة نرى نصغي نشم نعقل نتوهم ونتشهى
نتم اي نقصد ان قلت فما هذا الحاجة الى اثبات القوى
قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي انعزالها ببينونتها عنه
فالنفس واحدة كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تجعل
ليس لها ان تتوهم وتقيس عليه غيره في سفلى احوال النفس وهنا
انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نور اسفهبذ اجاوثه
فلا يكون عين المزاج لان المبدأ الشيء ورداقه غيره والثاني
ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب
والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبذ يبقى وغير باق هو
المزاج هو غير باق هو النور الاسفهبذ يبقى ومنها ان
النور الاسفهبذ يبقى وغير باق هو المزاج حادثة عند
حدوث الصيصية اي البدن ذلك فالاول الحق الاولى
القائل بقدم النفس بالزمان على حادث البدن لعل اراده تلك
ما هو باطن ذات النفس وهو العقل فان العقول حقائق
والنفوس رقائق لها فالبينونية السابقة لبينونة النفس
وهو العقل بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان

كيف وهي على التحقيق جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومنها
ان النور الاسفهبد باق دهنه اي الصيصية نصرانية
اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حاملا قوة الفساد فكان
ماديا فقد ثبت تجرده وقد لزمنا الاختصار اقتضاء لا نأتي
غوص في ابطال التناسخ وعلم في ابطاله ووجوده من الادلة
وعدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس
فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط و
هو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم
اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد
ان ذاته واحدة لا اثنان والى هذا اشار بقوله لزوم اجتماع
نفسين على صيصية تناسخا فبان بطلانه لصدر المتالهين
سر ادخرني وهو قوله ونحن بفضل الله تعالى والهامه علمنا
برهان قوي على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس
لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب بينهما طبيعي اتحادي
ولكل منها حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة
وكذا البدن ولها في كل وقت شان اخر من الشؤون
الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وهما متجاوبان
من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس
بازاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها
البدني وما من نفس الا وتخرج من القوة الى الفعل بحسب
حيواتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت
بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى

امرا في حد القوة المحضة كما استحالة صيرورة الحيوان بعد
بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية
ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او بطبع او ارادة او اتفاق
فلو تعلقت نفس مستنسخة من بدن باخر عند كونه
جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر با
لفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان
التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي بين امرين
احدهما بالفعل والاخر بالقوة وهذا ما استحال
هذا كلامه قدس سره باختصار وما الى هذا اشار بقولنا
ومع وصول الانفس لغاية اي لغايته لا يقتضي التنازل
اي ارتجاعا الى الانفس الى القوة الاولية العناية الربانية
غوص في اقسام التناسخ نسخ ومسخ رسخ فسخ فنا اي
ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة
اعني انسانا وحيوانا وجمادا ونباتا نسخ على ترتيب اللف للكل
من اقسام الحيوانات والنباتات اشر باب الابواب كذا نسب الى الاشراقيين
ان اول منزل للنور الاسفهبدي هو الصيصية وسموها
باب الابواب لحصوله جمع الصياصي الحيوانية والنباتية
وهذا هو راي بوذاسف التناسخي قالوا ان الكاملين
من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى و
ينالون من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين
في الفاتة والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه

الى البدن الاخر فان ظن بغلبة على النفوس الاسفهيد واثر هيئة
ظلمانية تتمكن فيه موجب ان يكون بعيدا خاصيته
مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المتكثرة
كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفاره وذا
اى هذا القسم من التناسخ بمعنى التنزل من الاعلى الى الادنى نزول
او تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا بمعنى الترقى
من الادنى الى الاعلى حذا واليه ذهب طائفة اخرى فزعموا ان
الاولى بقبول الفيض الحيى هو النبات لانه ابعد من المزاج
الانسانى فيتوقى منها الشرف وهى التى ما وقت الدرجات
النباتية والحيوانية فكل نفس انما تفيض على النبات صنعمل
في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى
ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى حيوانية من الحيوان
كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوانات كالدودة
مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى المرتبة الا
الانسان اقول من رام اى اراد استيفاء التقسيم والا نادرة
الانه يحصل للمتتبع عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبه
فاقول بان الاربعة المذكورة من النسخ واخواته اعم مما يطابق
عليها هذا اصطلاحها او تشبيها بالوصل والفصل اى
بسبب الانتقال من شىء الى شىء على سبيل الاتصال تارة
واخرى كما هو المعقول الواقع في ترتيبات الانسان من الجمادية
الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى
الانسانية او بالانتقال على الانفصال كما هو راى التناسخية

بل هذه
التناسخية بلا موضوعة فهذه ثمانية كذلك بلا هذه
الثمانية موضوعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر
والنقل والبروز والتمثل اى موضوعة بها النسخ والبروز هو
ان يبرز الروح في البدن الحى كما ان النقل هو ان تعلق ا
لنفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف وا
لبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض
العرفاء كالشيخ النفي وغيره ان يبرز روح العارف
بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو التمثل للروح بصورة
كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبى صلعم
يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه ويمثل بشرا سويا
لمريم عليها السلام وغيرهما او الملكوتى اى كذا بالتناسخ الملكوتى و
هو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة
لاخلاقها وملكاتها كما سيجىء في مبحث المعاد انشاء الله
تعالى وما اى تناسخ في الملك حا كما هو راى التناسخية
وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في البعض
الا ان المقصود ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا
او كذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ المحال
الذى يراه التناسخية تسميته في كل موضع باسم
مرة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى
بالملكى فانحصر كما هو على سبيل الاتصال او التمثيل او الملكو
او مجال كالنقل بالبروز وقد علمت ان النقل والملكى

التناسخ على سبيل الانفصال والوحدة استخراجاً مؤكداً
بالنون الخفيفة الفريدة الثانية في بعض احكام النفوس ا
الفلكية غير رذيل نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار
اي تكون وجودها الخارجي محدود فيها الكوني فان النفوس
الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها وتلك
النفوس والعلوم غير متناهية والحوادث التي بازائها
لابد وان يكون غير متناهية اذ الفيض غير منقطع فوجب
تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحكم
الاوضاعية الفلكية بعد عبور المدة الابدية الى شبيه
اولها ويتبعها الكائنات في العود الى اشباهها كانت
والقائل هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق وعلم
ان نفوس الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية
مصورة وهي الجبلة التكرار فانه ان كان في البرازخ ا
العلوية نفوس غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء
منها الا بعد شيء فتلك النفوس من الفلك سلسلة المجتمعة
المرتبة فيتناقض ما برهن عليه وهو محال وقال العلامة
في شرحه وهي اي تلك النفوس بل الكائنات التي هي بازائها
واجبة التكرار اي في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد
فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود مثله
واعتبر بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال
وحكى في المطارحات ان المذهب هو القدماء من البابليين

من
من البابلين والحكماء الخمسة والبنين والهند وجميع الاقدمين
من مصر ويونان وغيرهما ثم قال شارحها الفوله فانه ان كان
لح ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة
لكونها على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة
بها لا بد وان يكون مجتمعة ومرتبة ترتيب الازمنة
لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد
فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء اخر يتقدمه
فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش
به المنتقش فيوجد سلسلة غير متناهية من امور مترتبة
موجودة معا وقد برهن على استحالة هذا كله
زيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في
اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم ما طرفيه او شرطيه
انقضاء العالم الربوبي اليوم ومنه يحال المتعلق اي
عام ايام ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي هو ثلثمائة الف سنة
وستون الف كرا هنا الاجسام والنفس اخرى لا انقضت
من اللا نفس الالهي بوذاسف فانه لما كان فيلسوفا
تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه
الاجسام ويتعلق بها هذه الانفس بعينها لا انفس
جديدة فعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في الادوار
والاكوار وهذا المذهب باطل لان التناسخ باطل لا تنفك
ولا بتبدل فلا نفس عن افاضة النفوس الجديدة

ابد ولهذا سعيه الشيخ في تكرار الاوضاع الفلكية و
كذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار
تعلقات النفوس المفارقة ذا القول بالمحو والاثبات
اصطفى قال صدر المتالهين قدس سره في حواشي
حكمة الاشراق الحق ان النفوس الفلكية المنطبعة
اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت
الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول
والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في
راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهي ثلثمائة
وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم عند ربك
ربوبي منها كالف سنة مما تعدون في تلك القوى
الفلكية صور جميع ما يوجبه في تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجبه في
سنة اخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب
بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوايل تلك
السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء الى الارض ثم يعرج اليه
في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يرد
الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب
توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا فشيئا بعد
شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي على
طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا

حين
وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان وعلى اي الوجهين
لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه
الاجتماع ولا اليقينية بكون الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه
قدس سره قال الاول اشرنا بقولنا ثم بعد ختم السنة المذكورة
الالهية يمحى النفوس وانتقش بحسب اشواق واوضاع بعث غير ما
توهم من هذه المذكورات قدم العالم اذ حددنا بان القديم هو الحق
تعالى وما من صقعه وصفاته كوجوده اسمائه وتكلمه وافاضته و
نحوها الا من صقع الخلق كالمنجا والمحن اليه والمخاطب والمنقط
ونظائرها فقلنا فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمنقض
واثر داير علما تقع ان فيهما ما يأتي في السمعيات الشرعية ولم يكن
كذلك فقلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افناء هذا
الخلق خلق اهل اخر من دون انثى وبغير فحل اشارة الحديث المروي
في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة وصير الله
تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع
ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه
ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا من غير فحولة ولا اناث
يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا من غير فحولة
ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظائره
كثيرة المقصد الخامس في النبوات والمنامات وفيه فرائد
الفريدة الاولى في المنامات بها اغرد في سبب صدق الرؤيا
وكذبها اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان تقف فيها النفس عن
الروح
الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع

وانقطاعه عن الالات الى المبدأ ولا بالكلية بل ينبعث منه شيء
يسير اليها فالسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني
في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل
تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمرت اليقظة
لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتأتيان بحركة الروح والحركة تحلله
فجوهره يجتمع في المنبع حتى يصلح ويعود بيانا لبدل ما يتحلل منه
في اليقظة وثانيهما تجويد الهضم اذ اشتغال النفس في
اليقظة بالافعال انما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه ينبعث حينئذ
يجتمع الرطوبات التي تتحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ اجزاء
غذية فيتشربها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض و
يمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ليمنع منافذه
كما في نفوذ شعاع البصر والتمس تخالط الابخرة بالارواح تتغلظ
ويتبدل عن النفوذ في المسالك واليه اشرنا بقولنا النوم حبس
الروح البخاري في الدماغ في بخار يمنع وان الحق الدماغ كثيرا
على نفس البخار يمنعه من نشائه حصر الرطوبات لرأى الروح
فان ذكر غيب اي امر يطلقه بما هو كائن او كان او سيكون
فنابان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبقة من اشباه ذات
او الواح لخ من النفوس الفلكية والعقول النورية يعني اذا
تعطل الحواس وعجبا لنفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر
الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب ما اهلها
فان فيها اي في الالواح الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال تعالى
لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال وكل شيء فعلوه في الزبر

في الزبر وكل صغير وكبير مستطر بلا غشا في المفارقات حتى لا
ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتقابلات
نصب على حصول القطع لان الروي في المصراع الاول مكسور
وانما الشواغل الحسية تحجب نفوسنا النورية معلقة من
انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتصل حتى عدم
ركود الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها اكثر مشروع في
تعداد اسباب دفع المانع فانها مانع كثيرة من ذلك النوع الذي
هو من الاسباب الطبيعية ومنه تطهر صفاتها اي صفاء
النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية
عن الكدورات والعلائق البدنية ومنه انفتاحها عن هذا
العالم بصياغة امر مدهش او مواهش فيرتفع الحجاب بينها و
عالمها ومنه موتها بالجمع الموجب لكشف الغطاء لكل حجب
واختيارها اي ومنه موتها بالاختيار بالتي يكون للاولياء
والسلاك من العرفاء المشار اليه بقولهم موتوا قبل ان تموتوا
ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا ثم
راها النفس فيما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت قصود
تنبيها حالكون تلك القصود كلية فهي تكون في قوة التخيل
اي المتخيلة جزئية لان طبعها بما حاكيا القصود جزئية
معانيا مفهوما لحاكيا كما اذا سمع النحوي الحقيقي العقلي   بالنمو الحسي
عقله واذا سمع انبساط وسعة عقلها بالاستدلال الكمي
فهكذا في الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيلية فمثلتها
فانتقشت بنطاسيابها فاذا اي عند ذا منوهت و

والتفصيل منه ان الصور التي تدركها النفس في النوم و
اليقظة او نحوها اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم الروحاني
ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون الكلية او جزئية وعلى
التقديرين فاما ان تنطوي سريعا فلا حكم لها او تثبت فان
ثبتت كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكات تحاكي تلك
المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك
الصور في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتبصر هاهنا
اذ الملك في المشهود للصوفي انما هو تمثل للحس المشترك من اي
صقع اي ناحية تظهر اي سواء ارتفع المتمثل من الخارج
الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات
ليس الا موجودا في نفسه مكون وجوده للحاس كما قلنا والنفس
في البنطاسيا كما حصل من حس لها فانه عبر لها حوض ينصب
الماء من انها رحمة بل ينصب اليه من نفذ الباطن لينفد
فهو كمرآت ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل
كما قلنا لكن اما دخل تكثرا ما تشبه شهوة العليل فيشاهد
ما يشتهيه ويعد به اليه لما كله ومن هنا القبيل مشاهدة
المبرسمين وغيرهم اشيا لا يراها غيرهم من الحاضرين واي
واي شيء مفعول مقتبسة في الخيال صورة المتخيل فهو صدق
للبنطاسيا تعينه لعمه اي في الخيال ثانيا حفظت لان
القوى الباطنة كالمرائي المتعاكسة وهذا انما يستقيم ان
الصور المناسبة في التكلم بحثنا الان لا الكل فيقتضي
قولنا فصور تشبيها كلية فقلنا فانيا هي كلها ما نزلها

كما في ما يغير جا لكونه ليس ذا التغيير ما رأت النفس ما نافية
احتاج الى التعبير اي ما يشاهد بالبنطاسيا بواسطة الاتصال
بالالواح ليس مشهودة ذا تغير وتفاوت لما رأته النفس
بتبديل المتخيلة بل لاختلاف الالباب الكلية والجزئية نور رؤيا
ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكون ملائما ومناسبا لما
رأت النفس لكونه اي كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما
فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اي كتبديل العلم باللبن لان الصور
العلمية المحذوف عنها الزوائد والقشور غذاء النفس الناطقة
كما ان اللبن الذي هو جوهر لطيف للبدن سائغ غذاء للابدان التي
هو منها الا ان النفس في المناسبة بينها موجودة ومثله تبديل العدو
بالحية او الذئب وكمن رأى انه ولد له ابن فيولد بنت و
بالعكس اذا الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين
الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ند كما ان
كل ند ضد كما عرف من المناسبات في علم المعاني والبيان وبالجملة
هذه المناسبة لا بد ان يستنبط ان المتخيلة من اي شيء
انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب
موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه
الامور في شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاعيان
والبلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضي من الالف
والمناسبة ما لا يقتضيه الاخر والتعبير هنا لعموم طريق
ضرب الامثال من الانبياء ع لانهم تكلموا مع الناس بقدر
عقولهم وكان عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم

امثال العبادات الاخبار كذلك ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة الالقاء ف
الحقيقية وقد رعقولهم انهم في النوم والنايم لا ينكشف له شي الا
بمثل فاذا ما نوا انتبهوا عرفوا ان المثل صادق ودونه اي وان لم
يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصله من دعابة
المتخيلة قرنه صور تشبهها جزئية عطف على صور تشبهها كلية
في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل
بان يتبدل تلك المثال باخر وهكذا الحجب النقطه فاحتمل
الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل
والتحليل اي التعبير فانه عرف بانه تحليل ما بالعكس اي رجوع
من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك غرض
هنا ما يتلقا النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه
عنها في اليقظه فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان
لبنى اليقظه يدرك نفسه غيبا ويغى نفس بكل جانب عن الجوانب
المتجاذبة لا يشغلها الحس وقواه عن الاتصال بالمبادي مع
الحال انه لم يضعف تخيلها عن ترقبه مضاعف الى الفاعل النطا
مفعوله بمعنى يكون المتخيلة قويه على استخلاص الحس المشترك
من حس ظاهر فتمثل غيبيته جارا ايا مفعول الرؤية المتمثل
فيه اي ما يدركه في اليقظه ما ومما اصيرها استقر كرو بالا
يحتاج الى التعبير ومنها ما الى التاويل اقتفر كرها يحتاج الى التعبير
فما كمثل الاضغاث جعلنا دامت المتخيلة في الحكايات والانتقا
فثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان دنى اي ضعف التخييل عن
النزع المذكور اوما وقف النفس بكل جانب وما بجد من الاعدا

من الامداد بمحتشر الخيال والحس ليقوى المتخيله كما في الكاهن او لا
بجدكما في السفاء غرض ومدهش القوى كما يستنطق في تعقد
معرفة ذاهنها اي من القوى طبعا بما ترفق اي بما الا انبيا
تتلك الاعادة او ما رهو بما رجحه اي من حيث الاضطراب فتدار
عز اي اعده او ما ينشف او يمور اي يموج او يهشم وانما قلنا
يستنطق ذاهنها طبعا اذكال الشيخ اكثر ما يؤثر هنا فيمن هو
بطباعه الى الدهشة اقرب وبقبول الاحاديث المختلطه اصيد
كالبلد من الصبيان والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي
قدس سره الشي الشفاف المرتعش للبصر يحجبه يكون كالـ
لبلور المضلع او الزجاجة المضلعه اذا ادير بحيال شعاع
الشمس او الشعلة القوى المستضيئة والمدهش للبصر شفيفة
يكون كالبلور الصافي المستدير والاشيا التي تترقرق فكا
الزجاجة المدبرة المملوة ماء الموضوعة بحيال الشمس او الا
الشعلة والاشياء التي تموز فكالماء الذي يتموج شبعدها في
اناء او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد
وما يشبهه غيرهنا كله اي ما ذكر من ان الصور التي ترى
نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية متبدلة او غير
متبدلة وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بتلك العالم وان لم
تتصل فايد ذلك ان كان نوما اي في النوم فهو اي حقيقيا
فقل له اضغاث احلام على الحقيقه وهو المنام الكاذب
اسبابه اي اسباب اضغاث الاحلام ثلاثة عرضه من عنفه
اذا امرهه اولها ان الشيء الذي ادركه شخص في حال اليقظه

من المحسوس فقوى خيالهم صورته ففي المنام انتقشت بنطاسيا
بالعين اي بعينها او مناسب اي بمناسب فتحكيها بتوسط
المتخيلة والثاني ان ما الف المفكرة من الصور يا يقيم اي ثابت
البنطاسيا عند النوم بعد ما الف المصورة اي الخيال والثالث انها
هو ان مزاج روح دماغي حامل لقوة التخيل ان تبدلا وتغيرا تبدلت
امثالها اي امثال المتخيلة وحاكتها بحسبه اي بحسب تبدل
مزاج الروح القابل فمن صفر وغالب في مزاجه فالبه حاكي اي
حاكية بتخيله نيران وشبههم كالحمام الحار ومن شرطيه في
كما في الموضعين الاخرين تغلبه ترى اشيا صفرا جمع اصفر ان كان
المرة الصفرا او اشيا سودا جمع اسود وان كان مره السودا
علت فيه المثل بالاصناف ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى كلمة
من بل هذا اي لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه تنبيه عن الرابطة
العايد الى كلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق
من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى منامه
ثلج ومن عليه رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازي في
شرح حكمة الاشراق وحصول هذه وامثالها في المتخيلة عند
غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التي في موضع ربما تنفذ
الى المجاور له او المناسب له كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام
بمعنى انها تكون سببا لحدوثه اذ قابلت الاشيا موجودة
وجودا فايضا بامثاله على غيره والمتخيلة منطبعة في الجسم
المتكيف بتلك الكيفية فلا تبعد تأثرها بها لطبعها وهي
ليست بجسم حتى تقبل الكيفية المختصة بالاجسام فتقبل منها

مثالها في طبعها فتقبله انتهى قول المحشي ان المتخيلة
لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والترشح
السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء
وانها ذات مراتب والنفس كل القوى وفي الاصل المحفوظ فيها
فيسري صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الافق الى البعض
الاخر ولو كان من اعلى الاعلى الاشيا ان القضايا والاعتقادات
المحسوسة او المفهومة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن
فتنميه وتقويه او توهنه وترديه وفرح النطقي يزيد القوى
البدنية والهم النطقي ينقصها بل يفسدها واثر كيف تؤثر
المزاج او تفرقنا لاتصال الطاريات على البدن في النفس فليتفطن
اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقته هي ظل الوحدة
الحقة المحيطة لكل الوحدات والكثرات عرفت ان لدى اليقظة
هنا اي المرئيات بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت امور
شتى بازاء اضغاث الاحلام في النوم وقد سميت وما من
الافعال في الاقوال ولا فوه بها على الخيال فتحرجها وان كان لها
حقايق لم تنبه القوة الثابتة في الاصل المعجزات والكرامات
اصل الاعجاز الذي في الانبيا او الكرامة التي في الاوليا خصوصا
تلك اوليهما ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية
التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية و
اشرنا الى قوتها بقولنا كما جود الحدس فيه ههنا يبلغ بها
كذلك جيد في شدته اي شدة الحدس غايتها اي غاية
الشدة فيها اي في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله

فلغاية استعداده يضيء بنور العقل الفعال الذي لديه يحا
عن حقيقة ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشري وصل القرآن
المجيد وفيه اشارة الى خمود الحس انك لا تهدي من احببت
منزل من عند الله على رسوله الخاتم صلى الله عليه وآله وذلك
لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعني المنبا النفوس
اذا انسلخ وهو الخمود المذكور ذلك اي صاحب غاية شدة الحدس
بل لوح في اعلى القلم اي ما فيه وان صار قوي صفة لوح
لكان اجود اي خلص صار عين القلم الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس
بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية من غير ان يكون له لوح
قرينه بل هو اي فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق تعالى ولا
بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفنا
بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ويشاهده في كل ما يسمع ويرى
ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفيختم اصحاب هذه المرتبة
فالاخير ختم الكلام وثانيتهما ان يقوى التخيل بحيث يقدر على استخلاص
الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالمتبطا
الصور مثلا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا
نال من هو دونها وهو عالم المثال باصطلاح الحكماء الفرس وانه كله
كان جابرسا وجابلقا من مدن عالم عناصره فنال لغاية حسن باهر
الظرف حال من المفعول اذ ذاك في عالم الفوادي اي كيف لا يكون فوقا
للحس وما بنا للدور من الباطن الى الظاهر بجميع ما يرى ويسمع نعقا
الحقائق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل
ويشاهد معناه معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك

الملك وحقيقته فيشاهد بعض العقل آيات ربه الكبرى ويسمع
اصواتا وحروفا منتظمة منضمة في غاية الجودة والفصاحة وثالثتها
هي ان يقوى العال اي الجزء العملي من النفس المسمى بالقوة العاملة فالهيولى
اي هيولى عالم العناصر يقاد له خاضعا اي خلع صورة عنها مهيئا
شاء او حلولا اي حلول صورة فيها فينقلب الهوا الى عناصر اخر
يحل المطر بسببه اي يجعل ظهور ذلك بسببه اي يهلك من يخرج بطبيعة
فان النفس وهما امرت الوصل بالمنح
القسو طاعة الجسد للنفس
واليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق
انطبقت وهكذا ولكن طاعة القوى لها فالكل يحبهم اي يحبسه
به فهو كنفس وروح بجميع انطبقت وهكذا ولكن طاعة القوى
العالم وشخص في الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم في النفوس
وارواحكم في الارواح واجسادكم في الاجساد وكذا في الاحياء وامثال
ذلك نعم من كان للاشياء كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالاولاد
الرحيم الود وحللا الارامل المثبتة الوسايل كالكهف المغيث
فلا يبقى لغيره الا ما يبقى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه كالاغير
في امثال ذلك في حقه ماول من الخصائص الثلث والتذكير للمنا
بالاصل اصل الاصول ولنا في الذكر اي القرآن المجيد اعلى المعجز
لفنا الافضل الاشتمال على عظائم المعارف الربوبية وامهات
العلوم الالهية والجميع في انواره منطو والكل من آثاره اضحى
مقتبسا فالاول اي المبدء ثم العقول مفعول اولى اي عطي
لانيا اي خاتما والمراد العقول العاليات في السلسلة الصعودية
فهذا اشارة الى وجه سبق الكل وختم نبينا محمد الذي قال

قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم وقال صلى الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة
كالانسان اي كالانسان الطبيعي فانه لا يطفر ليطلان الطفرة عن
طبايعها فلا يتخطى الى مقام النوع النوع الثاني الاشرف ما لم
يستوف رتبة النوع المقدم الاخس كما تفوقا الانسان
الطبيعي كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعية لاشتماله على وجوه
نوع من الانواع الطبيعية البسيطة والمركبة كذلك الانسان
الحقيقي جامع لجميع المراتب من الانسان الجروحي والملكوتي
والملكي والجبروتي جامع للجبروتيات من الكلي الطبيب الصاعدة
وهكذا كما قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم الفريدة الثانية في
بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية بمجردها
ان التصور للامور تنشأ لا سيما اذ قد علمت ان من العلم ما هو فعلي
سبب لوجود المعلوم كما في الوجود الطبيعي كما اذا حدثت في النفس
صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه وامتلأ العروق
والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث
في اوعية المني حالة منضجة حتى يمتلئ العروق الى الوقاع و
المهيج للحالة ليس الا التصور في الموضعين ومثل ذلك الحال
السقوط من العلم التوهمي بالسقوط فيجتمع عالمه مثل علة
اي حق كالعلة اي سبب في العين لها اي للعلة بمجرد التصور وله
نقل مشهود وفي المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك
سوء العين اي الباصرة ويعبر بذلك باصابة العين قال صلى الله عليه وسلم العين
تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل
ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة جودة فينفعل الجمل

الجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه
ونفسه وخبيثه جودة فينفعل الجمل عن توهمه وهنا امر خفاء صنته
ذلك الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور ونفع العلة
بمجرده كما حكي للمعالجات عن حذاق الاطبا بمجرد التدبيرات
النفسانية الم تكن التصورات الفعلية مبادي والجمعية باعتبار
تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق
ومع المبادي الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة
في العضلات علة للفعل قطعي خبر بعد خبر السماء المحركة لذاتها
اي الم تكن تصورات النفوس السماوية كمالات مباديهم العقلية
تقيد السما المحرك الارادي الوضعي طلبا للتشبه بها فالتي
الذي هو النفس الجزئية الارضية بالنسبة الذي هو النفس
الكلية السماوية اسوة اي اقتداء في ايجاب الاثار فهذا الولد
موجب لها اي حركة نزال اي محل ورثه المراد بها السمو والول
الملموس انبكون اذ توقفيته اي لما دفع التكونات في هذا
العالم بالاول للمولدات اذ عليهما مدار الكون والفساد ولا يلزم
المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخين اذ ليس من
شرط كل مسخن ان يكون متسخنا وكان شرط كل مبرد ان يكون مبردا
وقس عليه لا تخوفنا فانما علينا عليك من القراءة اسمح مولا
الاسماح بمعنى الحسن العفو لما اذا العسف عنك كهدح
اي ازل اذية الاحد على غير الطريق تنفق يا بيان ان المقصد
السادس في المعاد وفيه فوائد الفريدة الاولى في المعاد الروحاني
وهو الخبر الى الله تعالى وصفاته وافعاله والانبعاث به ان النفس من

من العقل بالقوة بالعقل بالفعل اذ انتفى من الانتفاء بمعنى الاختيار هو
العالم العقول اللازم بمعنى المرتقى بعد المفارقة عن البدن يا
للموت والمراد من الانتفاء اعم مما هو بعد ازمنة المكث قليلة او كثيرة
في العالم المثالي متنعما بالصور المهيئة المستنيرة مما هو بغير مكث
فان الذي صار عقلا بالفعل اعم من الكامل في الحكمتين العلمية والعملية
والكامل في العلمية فان العملية فان النفس لا تخلوا عن اقسام خمسة
اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما
او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية او ناقصة فيهما
فالاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين و
الثالث من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب اليمين
والخامس هو الكامل في الشقاوة من اصحاب الشمال فالكامل
في العلم دون العمل لم يرتفع الى العالم النوري لان المعرفة بذر
المشاهدة والعلم الذي في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يبتدئ
بعوده الى المقصود وهو ليس من المقربين وادخله
دون السابقين لان الحق تعالى خص بالجنة قسم السعداء
الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين
لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او مع المتوسطين
فيه فيكون من المقربين ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح
حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من الحكماء ان الكامل
في العلم يخلف في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد
لخلوص العالم النوري ولا للترقي الى فلك اعلى مما تعلق به
وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلف فيه بل يترقى عن الادنى

الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى العالم النوري هذا
كلامه ومرادهم التعلق بالصور المثالية مظاهرها الا
كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان الاوصاف
التي تذكرها بعضها مناسب لهذا او بعضها لذلك
منه اي من العقل بالفعل وكلمة من نشائية يصير عالما
عقليا به اي بالعقلية بالفعل بينا هو المادعي عينيا
اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان
عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئة لا في مادته
وهيئته عالم الوجود باسره اي بالتمام ترتيبه كمالا
اي كمالات في القوس الاولى النزولي وفي الاخر اي في القوس
الاخر الصعودي كونا اشد منه واضعف مخالف يعني ان
ذلك العالم العقلي المضاهي او هيئة الوجود الحاصل
في العقل مخالف العالم العيني من حيث الوجود بالاشدية
والاضعفية الغير المنافي في العينية الطبيعية الشكلية
والهيئة المهيئة اي حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق
ان الاشياء يحصل بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم
الاكبر كان صانيا كما ان العلي لما انزعم انك جرم صغير وفيك
وفيك انطوى العالم الاكبر كان محققه عند الكل لمرانما
جمع المراة مخص بعض كلمة هو مثل عنصر اشارة الى قول
الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق والكامل من المدركات
بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عدد المقدسين
من الانفاس الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها وانا

واذا انجلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على الحقيقه وعشق منه
ينبوع النور والحيوة وتطهر عن حجب البرازخ فاذا شاهد عالم
النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست
عليه اشراقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع
الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر لينفجر
من الاسفهبديه الطامع الغير المتناهية فى الازال من
كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل قاصد مرادا لا تتناهى فيلتذ
لذة لا تتناهى انتهى وعلى هذا فقصد المتألهين من تجرد
كليات انه بمشاهدة النفس المثل النوريه ولكن عن بعيد
فقد انست نارا من وادى ايمن لان ولكن لا تقطع الشدة بردده
هذه الغواسق المظلمه الزمهريريه ولقد علمت النشاة الاولى
فلولا تذكرون وعند الكليات لمن امكنه دركها على ما هى عليها
عنوانات وعكوس من المثل فحواه قلبية ادركها ان للنفس
روازنا الى عالم الملك والملكوت كذلك له روزنة الى العالم
الجبروت ولها وجهات لا نفسها وجهات لانفسنا واحدة
من الجهات او هذه صفة للمثل المسخبها اى اصل اصنامها
بنحو الكثرة فى الوحدة فرجع الضمير معلوم من السابق بعيد
عنه من الهيولى ومن عوارض تخلفها اى بالهيولى بعنى فى
الحكم كعنوانات لها اى عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها
ليكن وامعة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس

ان النفس اذا ادركت من حقيقة نالت جميع افرادها من حيث
هى افراد تلك الحقيقه واحاطت بكلها وعرفته بما هى من غرايب
تلك الحقيقه واجابتها لكن نصفح ما اى العنوانات نالحوه
والتجرد شرط الغريبه وفى تلك المثل بغير تعرية معرفه وتقشر بعض
تجنبه وتعرية مثل ما اهد خبر بمعنى كله هو من بعده اى بعد
شهود العقول العرضيه والالتحاق بها كل اليها بالاضافة الى
ما دونها اى العقول الطولية هنا بحسب ترتيب الوسايط
والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فعوظاهر تيه
سبحانه بان يراد بكل اليها ذاته من حيث الاسماء والصفات المقبل
له برتبة الواحدية عند العرفاء وبما هو قولنا بما يحيط من اليه
المنتهى ذاته بمرتبة العقول المرتبة الاحديه وعلى هذا فا
لعقول المرتبة اما محوية من مقع الربوبية فان الترتيب
يودى الى الوحدة واما معقودة من اعلى ناحية العقول المتكثرة
لكونها ابداء الملزوات بها ينسب نفسه عن نفسه فضل انما سواه
اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله فى
عالم النور حيث ينسبه نفسه اتصاله بعالم الظلمات و
النور ومع عدم التجنبه راسا فيشرها بالى البدن كما بانت و
هو مع ان النفس من وادى البدن من وادنا تطوى الى العلاقة
المنقضية كيف تضع والبرا اشرنا بقولنا اذ للصبا فالالم بمعنى
الى اصل اى اهل عالم النور بالاتصال بقى نعم كيف لا ينبغى
للانسان المفتقر ذاته وناسبه اليه نفسه مفعول مقدم
لقولنا نسى قال تعالى نسوا الله فانسيهم وهذه الاية الشريفه

عكس نقيض لقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي
قدس سره وكما ان النور الاسفهبدية لما كان لها تعلق بالبرزخ
وكانت الصيصية مظهرها توهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار
المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية
وقوة الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها توهم انها هي بعض
الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان
مظاهرها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء
بعلم بالحضور خبر مبتدا ضمير بعضهم بكله هو باعتبار بعض المراتب
بالشيء عينيه ثم اشرنا في تفاصيل كيفية العلم حضوريا شهوديا
لاهل الشهود بقولنا اذا كان فضل الشيء من شيء معتبرا ولم يتخلل
الا شيء الذي هو مباينه بوجه والحال ان ما له تكثر وحصلا
اي شيء كان غير ما سواه فتخللا الا تخلل غير الشيء ليس مثل انتفا
فيوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما فاتت
له من ذات فضل عن ان يكون له ضدا وندا او مباين غير
وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب وا
البعد ينقلب ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء ان
اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده و
بلغ نهايته انعكس الى البعد وكذا الفقر الى الغنى والظهور الى
الخفاء فكذا الكثرة في مراتب الوجود او الشيء الذي لا شيء الا هو
مصداقها اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت
فيه الكثرات وهي ضرب اخر من الوحدة وفي الوجود ما به
اشتراك يكون عين ما به اتفاق كما في الامور العامة فالتفاوت

فالتفاوت بالتقدم والتأخر والشدة والضعف ونحو ذلك
من انحاء التشكيك لا يقدح في وحدته مهية يصحب اي يصحبها حمل
شايع مثل الوجود ذلك اي كون ما به الاشتراك عين ما به
الاتفاق فيهما ذائع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليهما فخذه
الالفا مفعول مقدم لخذه الصفة وهي اصطلاح العرفاء
اي الاتصاف بالصفات الله جل مجده كما في الحديث تخلقوا با
باخلاق الله واصل الاخلاء من باب المشاكلة ثم بالكلم غير
المعرفة ان تغرسوا فتلهمنا اي غير المعرفة اغرسوا في تربة
مجدنا فهو اي راغبوا هنا حث على طلب المعرفة الفريدة الثا
في المعاد الجسماني وخص العقائد الكلامية وفرطوه بعضهم
بعض من الفلاسفة اتباع المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم
بصورته واعراضه فينقطع تعلق النفس عنها فلا ايجاد لشخصه
اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها
فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة
في البدن فاذا انتفى البدن انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة
للجزئيات فكيف يدرك اللذة والسرور او النار او الزمهرير
وكلها جزئيات والباقي ليس الا النفس المدركة الا للكليات
والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا واجاب
عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سياتي والمتكلمون
بعضهم اجابوا الجواز اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها
منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف
بالحقيقة ليس الا النفس فهو المتلذذ والمعاقب والمتألم نعم

المثاب والمعاقب فلا يلزم وجوده وعن الثاني ان للنفس في ذاتها
سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تتحد معها حينئذ ابدا
بل قوة الخيال هنه نثبت تجردها عن بدن والقائلون بعالم المثال
في سعة وفسحة من ذلك واما الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر
فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحقق
الشيخ كما يظهر لمن في الشفاء كالحكم بالمعاد الجسماني وهو
كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين العالم العقلي بل
لعالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس الانسان
عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة
من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق وما شاكلها وما
يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام
مادتها والهيئة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجسام بادتها
السيالة القابلة للكون والفساد وفيه لبيض نقض وحصود
اما عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله
وقول امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا
في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقولهم فهبني
صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات
و فاعل يحل جامع بينهما اي بين معاد الروحاني والمعاد الجسماني
حافظا بيوم نفسيات السبق في مضمار العلم والعمل كان حائزا اي
جامعا لان الاسير ثلاثة اصناف المقربون واصحاب اليمين
واصحاب الشمال والعوالم ثلاثة عالم الصور الطبيعية المادية

المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذواتها لا
بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلاثة حسي وخيالي وعقلي
وكل ادراك وبمنزلة كوة الى عالم من العوالم غلب عليه
التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والا
القانات الوهمية الفانية فهو بعيد ومآله الى الحسرة و
وندامة واسير نكال ووبال له عذاب اليم ومن غلب عليه
التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة
الباقية كمناكح الحور وسكنى القصور وغير ذلك فماله
الى النعيم والى ما هو منتهى همته وان غلب عليه التعلق
بالمعنى واللذات العقلية والوصول الى المعاطن الاصلي
فماله الانخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند
رب العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا هو
قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علمائنا
الامامية وجماعة من المتكلمين ثم اي هؤلاء القائلين
بالمعادين تثبتوا القول بالمعاد الجسماني في باب عين البدن
المعود مثله او كل واحد من العينية والمثلية تفصيل تشترط
في كل واحد من عضو او تخطيط او شكل ام لا بل يكفي العينية
او المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل في الاخير اي اشتراط
العينية والمثلية في كل واحد منها وهو مفصول ومقسم
لقولنا لم يوجب اعدادا يكون اهل الجنة جردا مردا اشارة الى
قوله صلى الله عليه وآله اهل الجنة جرد مرد ومما يدل لبعض عليه قوله ع ان اول
زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين

بلونهم كاسند كوكب دري في السماء اضائة وقال بعض في صفة
اهل النار وضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك
اذا الجاني في الشباب من عاقبه له احلها لك الجاني في الشيب على كاهله
من العقول عن معدله فلا انه معاقبة لغير الجاني وان المعاقب
ظالمهم وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا المعاد الجسماني
بالجسم من افلاك او من دخان حتى يكون موضعا لتصوراتهم
ان كانوا من الاشقياء ومثوباتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر
الشيخ الرئيس في كتابه المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم
ممن لا يجازف فيما يقول وقال العلامة الطوسي قدس سره
وانه يعني الفارابي قال بل لا يمكننا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا
البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم
تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء
البدنية امكن ان يعلقهم شوقهم الى البدن ببعض الابدان
التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيئات
هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او
حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون بل يستعمل
تلك الاجرام لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة
عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت
الخيرات الاخروية على حسب ما يتخيلها والا شاهدت العقاب
كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة
ويكون مقارنا بالمزاج الجوهر المسمى روحا التي لا يشك الطبيعيون
ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسي

الطوسي من كلامه ولصدر المتألهين قدس سره على هذا القول
اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين من سفر
النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك
وشبهه وكاباء الفلك وشبهه عن التأثر من العلل الغريبة
وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفساد
وكعدم المطابقة بينه وبين النفوس المفارقة في الابد منه
الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيهما وغير ذلك
مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل
وقد تعجب عن الاشراقي فقال اني لا اتعجب من بعض الموصوفين
بفقه للمعارف الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية
كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية وشدة
اعتنائه بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات
قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات
طوايف من السعداء والاشقياء او قول كون جسم الفلك
لصفائه ولطافته مظهرا للصور المتخيلة للنفوس فلولا
ولهذا المصنف جعل صورتها دون منقوش فيه كما اشار صاحب
حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري
مصور في الفلك على نحو ما وجميع ما سيوجد انتهى وقال
العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي اي نقوش
الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار وكلما
كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها
كالنفوس الفلكية او منتقش فيه كذلك كالاجرام الفلكية

فتكون كل ما يقع من الحوادث على وجه المذكور واجب لكن المقدمة
حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين
بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كمرآة
الخيال عنده سره مجرد والروح الدماغي مظهر له والتخيل الذي
هو من الخيال كما هو مذهب فظهور الصور القائمة بذواتها
في المظاهر ليس من باب حلول تلك الصور بل هذا من خاصية
وجود تلك المظاهر وظهور الخيال والتخيل بل النفس التي في
مقام الخيال اي الجرم المتعلقة الممتنع المتصور بصورة ما
لو فرض ما نفسه لم تكن فيه المزاولة في جسم الفلك القابل المنتهي
بصفاته لظهور كل متصور ليس بصرها نفسا لم كان ان ظهور
الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها وصفاتها وعلى تقدير
نفسية تلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا ينافي
كونها في نفوس طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالقابل حتى
يكون نفسا لم يلزم التناسخ ولا يكون نفس الفلك ما نفسها
بل لها علاقة وانفعال بالصور الملكوتية التي اتفق ان ظهرت فيه
هذا الظهور من باب الوحدة واللزوم وكما ان الفلك مظهر عالم
المثال الاعظم كذلك عالم المثال الاصغر وان تحاشوا من كون الموجود
الملكي مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن
وهو ملكي والصور الخيالية ملكوتية مظهرها الروح الدماغي
وهو ملكي وهو قدس سره في معاد سفر النفس اثبت مظاهر في
هذا العالم للجنة والنار والفلك جسم وخياله عنده واحد وخياله
في موضع جسم وما ذكره قدس سره من انه لا ايمان لها حتى يكون

يكون سبب وضعية لها الى تلك الاجرام ويكون هي كالمرائي لها متفرع
بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى الارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا
معنى ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من
من المتنزهين قد يتخلصون الى عالم المثال المعلقة التي مظهرها بعض
البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضرون
الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهون وتلك
الصور اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي
كاملة ويخلدون فيها بالبقاء لعلاقتهم مع البرازخ والظلمات في
عدم فسادها البرزخ العلوية وقد علمت ان البرزخ باصطلاحه
هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك ايضا
من الملائكة لا يحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة
عن الاوايل وعن اهل الحق من انتقال النفوس الكاملين في العمل
دون العلم الى الفلك كما هو ومعنى ما نقل هو نفسه في موجب العلم
الالهي من الهيئات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشباح الطبيعية
بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى
ان يأتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار
اهل العصمة ان الجنة في السماء وكما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة اعتراضنا على الشيخ الرئيس وانا به ممن لا يقولون بعالم
المثال الا ان يبني كلامه على تجرد الخيال كما اشرنا اليه مما نقلنا
سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق خيال هؤلاء
بالفلك وشبهه اذ لكن ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل

فكيف يطلب له موضع التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع
قولهم في الفلك ولاسيما قول الشيخ المتاله الى قول صدر المتالهين
في المعاد الجسماني وهو ما اشرناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني
بالتناسخ واخذ جنس اي جنسا اخذ نوع من انواع الحيوانات
والمصدر مضاف الى المفعول وفاعله كل ذي مستحق في التناسخ فالنمل للحريص
الخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على ما بينوا فعندهم
ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ
مطو وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزاء فردة اي
لا تتجزى في علم القادر المختار متفرقة اي الاجزاء المبثوثة في
الدنيا بالوصل اي يجمع الفاعل المختار اياها في المعاد ذات وحدة
اتصالية مصورة بصورة مثل الصور السابقة فتتعلق
النفس بها مرة اخرى وفيه لا يخفى على اولي النهى وقال الاشراقي
في تصحيح المعاد الجسماني لنفوس المتوسطين من السعداء و
اصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة
الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور
نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح
الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالي مثل
الصور التي في المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت
ذلك نوح بان يتعلق الروح التي في هذا البدن الدنيوي
بها فتكون تلك حية وهذا ميتا شبحا قال الانفس في النشاة
المثالية الاخروية الانفس في النشاة المادية الدنيوية
باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها في جميع

جميع الاقوال يعني ان الاختلاف المذكور انما هو في ناحية الجسم والجسد
لا في ناحية النفس بل هي جهة الاتحاد بين الاجساد الفريدة الثالثة
في بيان كون البدن المحشور يوم النشور عين البدن الدنيوي
كما قلنا والحق عينيته اي عينية البدن الاخروي للبدن الدنيوي
لا مثليته بحيث لو رآه احد قال عليه من وجوه منها ما اشرنا اليه
بقولنا اذ شيئيته اي شيئية البدن بصورة النشور عوض
عن المضاف اليه اي بصورته لما تقرر ان شيئية الشيء بصورته
لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبيته والحيوان حيوان بنفسه
لا بجسده والموجود موجود بوجوده لا بماهيته فصورة العالم
اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصور الجسمية والنوعية
والصور النوعية والتشخصات بحالها كما في الاخرة كانت بعينها هي
اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها
ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والا
الكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذلك
استتم فيه صورة الشيء بهيئته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا
اليه بقولنا وكونه تشخصيته لما تقرر ان الوجود الشيء تشخصه
فالبدن الصوري الاخروي هو بعينه البدن المادي الدنيوي
لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واحد والعوارض
المشخصة تعلمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء
التشخص بعينه مع زوالها راسا كما في الهيكل الانسانية
بحسب تجددها واستحالتها بعد اختلاطها وضعفها
بل بعد كونها كالطبع في قالب الاولى ومنها ما اشرنا اليه بقولنا

والاشتداد في الوجود وكذا التضعف فيه فقد حصل اي تحقق ووجد
عندنا وواحد وجود اجزا المتصل والمراد هنا المتصل السيال
يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء
والحركة الجوهرية في جوهر الشيء ووجود اصل محفوظ وقد ثبت ان
اجزاء الحركة المتصلة والآنية وحدودها التي موجودة فيها
بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء
من الحيثيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة
بالفعل بوجوده بوجوده الخاص وعلى وجه التفصيل ولهذا جاز
كون الشيء واحدا متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع
كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وهذه القاعدة الكينونية
السابقة الحقيقية هي بعينها رقيقتها اللاحقة والكينونة اللاحقة
هي بعينها حقيقتها السابقة وفيها سر الهبوط والعروج وسبق
الارواح والذر ونحوها فقط هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي
مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور
وهذا مثالك بالظلمة والعدم وحي بالعرض ويمكن جعل قولنا
وواحد الخ وجها على حدة وهو ان الوحدة التشخصية لها مراتب
كما في المتصل القار اما السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة
وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة بالفعل وفي المجرد
بنحو وفي المادي بنحو اخر وهكذا وفي الانسان وحدة جمعية يحوث
فيها الكثرة انه نبات شيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء
كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروي والدنيوي في بعض
خواص التشابه لا يقدح في تشخصها ولا تنثلم به وحدتها ومنها

ومنها ما اشرنا اليه بقولنا دمت مخففه مادة على العموم وعلى
سبيل الابهام عُبّرت في الصورة والصورة مادام ضعفها
اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة
فانه الشيء حاملة لصوريته التي هي هوية الشيء واحتياج
انما هي لنقص بجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس
المهد داخلا في قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية
مادة له بل يكفي اية مادة كانت لتاتي الحمل لما هو حقيقته
الشيء ومادام اعتبرت وقد تبلغ الحد لا تحتاج الى الحامل اصلا
وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقاء وحقيقة
الشيء بفصله الاخير كما في الاصول العامة واذا كان كذلك فالنفس
التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الا
الحقيقي حيث ثبتت للفيه موضح لا تختص بجسد مبتداء
ثان موصوف بقولنا تجردت اي جردتها النفس فان تفاوتت
ابحد فاعلها ضمير عايد الى اي جسد والرابط الجملة الى المبتداء
الاول محذوف اي تجرد بها فالنفس جهة الاتحاد في الاجساد
المتفاوتة تفاوتا بيّنا كثيرا كتشكل انسان او ملك او جن بصورة
انسان ثم صورة طير ثم صورة نور مثلا بعد اتحاد النفس
شخصها فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكان هنا جهة اتحاد
بطريق اولى فهذا البحث نتيجة جميع ما تقدم من ثم اي من اجل
انه لا يهمنا تفاوت اذا عينت النفس كل من رسولنا ده
مقفوله رأى رؤيا اي نوما باي صورة ما اخطاء وفي الحديث
من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي ورب الفتى

ان يراه في ليلة واحدة الف رجل ورآه كل بصورته مع ان جسده
العنصري مقيّد ببرهة الخاصة مدفون في روضة المدينة
الطيّبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذا بيّنها فظهر ان
المعاد في المعاد هنا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريا
كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتحسينات اهل الجنة وحسن وجوههم
وتشويهات اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبنى
عليها وهذا الهدى كاف للمستبصر المنصف ومن اراد زيادة
التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات
حقه قدس سره في الدورة الاسلامية الجنية شكر الله سعيه
ومنا عفا مره الفريدة الرابعة في دفع شبهتين ترد على
القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الآكل والمأكول تقريرها
انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما ان
يعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول او لا ما كان لا يكون احدهما
بعينه معادا بتمامه ولنفرض اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا
يلزم اما ان يعذب المطيع او ينعم الكافر وان يكون شخص
واحد كافرا او مؤمنا معا وقد اشرنا الى دفعها بقولنا
وشبهة الآكل والمأكول بدفعها من شأن محصل من العلماء
وانما كانت مدفوعة اذ صورة صورته اي الى الصورة لا تنقلب
لانه انقلاب الماهية واما على الهيولى لانحفاظ بين الصور لكن
منتصب اي جار لان الصورة المنقلب اليها منحفظة عند
وجود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء صار هواء

هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت
مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب في الماهية
الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان
الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود كما يقال البياض صار اسود بل الموضوع
خلع ولبس كما ذكرنا فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا
يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة
يصير بدنا للكافر اذ الصور الخاصة ليست شرطا في
مادته المادة بل هي موانع والصورة المطلقة من الصفات
الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لنا فاه
في ايام كونه كيموسا وليس كذلك بل كل صورة في حدها و
مرتبتها هي هي والمتفاوتات في سلسلة الزمان مجتمعات
في وعاء الدهر كما قلنا توفيها الدهر فتجمعنا كل شيء
بالبناء للمفعول عندكم ينفد من حيث انها زمانيون
او عند الدهر او عند الواقف المدلول عليه بقولنا وفي او عند الله
لكونه معينا او عند الهوية العقلية بان لا يكون ضمرا
فاهو النافذ عند النافذ فهو بعينه الباقي عند الباقي
قال صدر المتألهين س في دفع الشبهة ان الله فاعله
ظاهر باجزاء تشخص كل انسان يكون بنفسه لا ببدنه
وان البدن المعتبر فيه امر مبهم وليس له من هذه الحيثية
تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا
محشورا كل ما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى
تبلى بالبناء للمفعول اي تفنى عطاء زماننا الخزل

اي نقطع بطي الزمان والمكان خاتما الاولين والاخرين المجموعون
الميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب
السيال اي العالم السيال الزماني مع كل عمل من حركة و
سكون قد تلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري ادى
اي لن يترك شيئا صغيرا او كبيرا مما بدل التفصيل عن شيء
ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال
بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالسيال الانسان
السيال نفسا وبدنا ففي تلك النشأة يقرأ الكتاب دفعة
واحدة وينظر اليهما نظرة واحدة لاعلى التوالي ولكن من
كان ذا نفس مجردة في هذه النشأة يشعر هناك بما اعطي
ويبدك بالعلم التركيبي ما بيدك ومن كان في هذه اعمى وفي
الاخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التناسخ فانه
اذا حدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا معنى التناسخ سواء سمي
باسم التناسخ ام لم يسم فقد دفعه التناسخ لا زم لا محالة فقلنا وليس
ذلك هو المتعلق به النفس تناسخا ممتنع وهو انتقال النفس الى البدن
من بدن مباين للاول في عالم التجدد فيقال له التناسخ الملكي ثم ليس
تناسخ باطني ملكوتي بل بحسب الاعمال فلا منع بل هو ثابت بالبرهان
محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع و
الاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة الانسان
اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها بتصوير
بصورها فهو اي الماهية الباطن ملك او صبيان اعجم
من البهايم والسباع او شيطان فهو اي الانسان وان وصل نوعا

نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره ولكن وزعا اربعة عقبى
اي في العقبى فكان سبعا او بهيمة مع كون شهوة وغضب بشرية
اي خلقه وان عليه فقد غلب مكر شيطان ذلك الانسان و
منه في هذا العالم سنية ولها له حسنة قوة بهيمية
سبعية نوريه جودته غلبانية وغيرها ولقد تبدل العقل صار قلبه قابلا لكل ملكوتية
في الفكان فقد يبا لرهبان واكمل في هذا المواضع باعتبار ان اخلاق
الانسان تابع منه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذي مر
في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها
واشخاصها تجيلا من شيء فهي من المنشآت لا من المكونات تجي
هذه من الاخلاق في جميع الفتيء اي من ذي الفتيء بملكات اي هذه الملكات
بجهات الفاعل اي بجهات مخصصة له بصورها المخصوصة لئلا يلزم
تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصعود لا بجهات
القابل من العوارض الهيولانية لان تلك النشأة ليست هيولانية
ذلك اي ملك الانسان بالقبض والقبض اي بجمع ذاته
وتاويله من اوج ان كان سعيدا وحضيض ان كان شقيا بكليهما
في صقع نفسانطوت جنبت الايدي بما مكتسبا انما هي اي عالم
نور البكر ولا يظلم ربك احدا او جنة عرضها الارض والسماء فكيف
طولها لواسع القلب ولا انضادهما ولا تزاحم وقلنا وكلها توجد
الى هنا كما يندفع به شبهة التناسخ كذلك يندفع به شبهات التناسخ
عوضه اخرى ليست في الاعتقاد بالقول منها وعن قبلها على من لم يذق
مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار وجانبين ولا سيما
الجنة التي عرضها السموات والارض وكشبهة مطالبة المادة لها فان

جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة ولا نفي بهما و
لسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكيفية مطالبة الغاية
والغرض للاعادة وان لبرهنة هذه كثيرا اعضال ونقض برهانه
الكتب المبسوطة لا نذكرها الى غير ذلك المقصد السابع في شطر من علم
الاخلاق وفيه فوائد غريبة في الايمان والكفر فنعرف الايمان بالتصديق
بما اتى النبي على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو
التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعظم
علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى
مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي معاينة الجنان
ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام
والبرهاني كايمان العلماء النظار اهل الافكار الواردة في حقهم
تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل
الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج نية او الحديقة
المحماة بالنار بها او شعوره الكفر في نقيضه الايمان فتقابلهما تقابل
العدم والقنية وهو كالايمان على افنان جمع فن وهو القصن
ويجوز ان يكون جمع فن منها كفر الجحود من بيانه الاستنكاف
ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر النفاق وهو للنكره اذا
الباطن لا في الظاهر والشهود من اقسام الكفر كما للنفاق بل فهو
الاقرار في الباطن والتلبس في الظاهر وعدا الاستبداد بالراي معرضا
عن طاعة امامه اي امام المسلمين والجهل والفسوق من اقسامه وقد
اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر
عند اهل الشرع وانما عدها من عدها بحسب الباطن عند اهل

اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما اشير اليه لقيم
قلنا فلتجز ويحبط السالك ولم يراقب ايمانه بخبثها او روح
معناها ان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يثبت بانها
حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين المنزلتين اي الايمان
والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من المعتزلة فان مرتكب الكبائر
عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك فهي
عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر
ومنها فرقة في التوبة وتوبة عوام محققة عام وخاص محقق
خاص واخص فالعام مختص بالذنب اي توبة العوام من الذنوب
ونقصها اي الخاص من التوبة مختص بترك الاولى كتوبة بعض
الانبياء ع والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه
فقد يكون كتوبة نبينا صلعم خاتم الانبياء قال صلعم انه ليغان على قلبي
واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة فرقة في التقوى
كدرج التوبة في كونها ثلث وكونها عام وخاص واخص مراتب التقوى
من جهة صلة التقوى هنا تقوى العام او من صل هنا تقوى
الخواص او من شر اللقا اي لقاء الله هذا تقوى الاخصين
وكل عال الى مقام السائل مع زيادة فرقة في الصدق الصدق
يكون بالقول يكون بالقصود بان يكون ثابتا في قصد
الطلب ولا ينفسخ عزمه في الطلب والفعل اي يكون بالفعل
كالوفاء بالعهود بما الصدق فوا ما عاهدوا الله عليه ولنا
يكتب كتابا فعليا الا فعلا ثابتا منه وسبعين نحو نبيه
شانه اذ قرى سورة الفاتحة وقال الا انك نستعين على سبيل

وذلك في كل صلوة مرتين ثم اذا للمهجا في البين غير اي غير الحق تعالى
يبقى غيره في الانابة انابة القلب هو ان توجهه اي الحق
جل جلاله وحده ان لا يخطر غيره بباله ولذا كان قلب الانسان
الكامل هو بالحقيقة بيت الحرام وانابة اللسان ان تقوم ابتكره اي
بذكر الحق تعالى اسمه فضلا وفعلا والانابة بكون بالاركان لبفهم كما
قلنا ان تنيب اركانا اي من حيث الاركان فو الجمع على قريبة
في المحاسبة والمراقبة صون نفسك عن ذلك
كيلا يقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وصنعها الا
لطاعاتك اي ما فات طاعاتك ولا تك ليعلم انها تزيد
المحاسبة ثم ان تزدن معصية على الطاعة فعليك التكال
لو تتدارك بالطاعة وزدت طاعة على الزلة فقد طاعتك
بنعم سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قرابك والا
معنا فعها التي اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها مع انها
بالنسبة الى ما لم يصل اليها كقطرة في البحر واغنيتك و
اشبعتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات
فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا ثم جمع كلية انابة واتقا
بكونه بل هو اي الطاعة منها اي من نعمه تعالى انها في موضع
التعليل حينئذ بقدر المرء اي استطاعة فلله المنة في هذا به
اشارة الى قوله تعالى لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان ومن حاسب اي يجد في اهل السلوك
من اهل المحاسبة ضيق خاطر الى الاعمال فحاسب الخواطر

الخواص الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية
الشامخة في يومه وليلة تدارك ومثله في التعثر وتعترى كبا
قريبة في الاخلاص وطالب الفرحة من غير غرض دنيا وعقبى
اي غرض دنيوي واخروي تخلص فيما يخص من الاعمال المتبع
للشهوة في عمله مريض لا تخلص في العمل وكذا الطامع الثواب بعمله
مستعيض معامل لدى غير المخلص من الشرك الخفي مرائيا
اي دبيب الشرك تجده ابدا اخفى اي خفيا جدا اشارة الى قوله
صلى الله عليه وسلم ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على
الصخرة الصماء في الليلة الظلماء قريبة في التوكل توكل هو ان تدع
الامر الى مغنيا بالامور وصل في عمله وفي الوصف اشعار بالعلية
وكبد وحث على التوكل كما قال العرفاء من الطمع على سر الفقد استراح
من الطلب والتنصيب وليس هنا اي تكلة الامر كله الى الله ان تكلم لتسليمهما
ان يكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ ادب هنا للتكثر
امر وسائط حصل اذ الله اي ان يجري الامور الا باسبابها وتلك
الوسائط ليست فواعل الهيئة بل تخصيصا فاعل مقدس
عن التقييد والحصر وان تجد من احد اي بالجنبة تكف
عن العمل في المواجب جمع ما جرى من الخطار النفساني الذي فيه
حظ للنفس يعني امانة صدق توكلك ان تكف عن العمل في خصمنا
شهوانية نيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تختبي
فيها وتفخر طلبك في البين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكلام
قل لبيان تكون كسبا غير غافل مكر النفس عصمنا الله تعالى اياكم
منه قريبة في الرضاء وهي بافضل الله تعالى هي بهناء وذو مقام

١٠ الرضا بما قضى اي قضاه الله تعالى مما نافيه اعترضا ولا انكار له
على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام يبجل
الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما
ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل
شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية
اهل الرحمة وقد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب
الرضا وعى اي سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة
رضوانا دعى اي سمي به ولا سيما خازن جنة اللقاء لما قلنا
ان صاحب مقام الصبر اذا رضا وفاز سنيا لصاحب الرضا هنا
على سبيل التمثيل فكذا ايثار الصبور المعرض عن الصحة واللذات
على الصبوة فكل بلاء على الرفاهية والجميع عند صاحب الرضا
سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة انه لم يقل لشيء
في هذه المدة مرجع لاشياء كانت ما هو المكروه بالبيت لم
يقع الجملة مفعول لم يقع ولا انه لم يقل لما ارتفع ما هو المرغوب ان
ليته وقع يقول لا ايضا مفعول قريبة في التسليم ارجاع ما التحبه
من الذوات والصفات والافعال بما هي وجدانات كما هو مقتضى
تخصيص الذات والصفات والافعال الحق بنيهم هو بيمانه الملك
كل لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له
الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يسمى اي سمه بالتسليم
ولما كان الاشيا تعرف باضدادها قلنا من قال الانانية
ضارها كلا فاضافة الوجود المنبسط الذي هو نور الحق تعالى الى الشي
والاضافة الى القوابل والماهيات ونسبت نظره التكثرة واهلا

واهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو مشدل بنعدد النحو كمن يغفل
عن عكس يعكوسه المتلونة المختلفة صغرا او كبرا محبه له
وملجاته في النار يدعى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اي
التسليم على الرضا والتوكل اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ
جعل الرب وكيلا وصل في التوكل فشوب تعلقا صحب فهو مالك امر
بعد ولكن فوضه امره الى استئنافه وليس تعلقا ذاك من سوء الادب
اذ صفات الايجاد سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا
واما علوه على الرضا فلما قلنا وارض كما يفعل حق على امره طبعه
مفعول مقدم اي طبع الراضي فذلا بادي ولكن ههنا اي في مقام
التسليم الطبع وما له اي الطبع نفقد نفي كل الانانات الوجود
وصفاته المستهلكة فيه لا هلها هو مالك الملك ترد الا الى اسمه
نفي الامور فيه ههنا مقامات اخر انتهى الاختصار لان ما ذكرنا
غنيمة للسالك والبسط في العمل هنا البقى مجا النا من البسط في
القول فقال اي اخذنا نظاهر كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنظم
موشح الغيد اي مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يرصع بالجواهر
فتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد
كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو
ويخود ثديها الحكم التي شعبت هين منظومة تقفوا مرهفا
الصنو الفؤادا اي ذهب في اثنا السير وطرب والمعنى تذهب
طرب في اثنا المنظومة النهى اي العقول جمع نهية بالفتح
بالشغف من شغفني حبه اي غشى القلب الحب من فوقه

وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم
هذا كسبه المطالب العالية وملحوداء الحكم مضنات جمع ضنينة
اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها يقال ضنا بن اسد لطائفة
من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تحف من روضة القدس
يعنى عالم العقل ريّا بتشديد الياء المثناة من تحت الريح الطيبة
وهو متعلق بقولنا تحف اشتعلت الشتعرة ذكا والريح الطيب
ناح وهو عرف سطع ومفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا
اى تحف من تلك الروضة برايحة تذكرنا رايحة صاحب الروضة
سح علينا سح بالسين والحا المهملتين الصب والسيلان
من فوق اسحم اى سحاب مطال تشبيه اخر للمنظومه بالسحاب
الفياض بر اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومه وارتوى
دوى من الما واللبن وتروى فارتوى بمعنى بال له اى لذلك
البال بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق وهو
عالم العقل ما لا تقارا الفاهمة بروق هى المطالب العالية
احتوت عليها المنظومة اومضت اى لمعت خفية ولم تعرض
هضبات الجهل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل
من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق
نسفت اى قلعت ودكت طلعتها اى طلعت البروق او المنظومه
في تلعات جمع التلعة وهي ما ارتفع من الارض لبادية وفي الوهاد
اى جمع الوهد وهى المنخفضة من الارض وهما تعبير عن المعضلات
من المسايل وغيرها للهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه

ومنه هوادى الخيل لا وايلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى
هنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على غيرها هادية
فالحمد لله عمت نعمائه وجمت الاوعد على توفيقنا ختامها و
لله نعمته من محاسن التنا مستنا مها اى على محاسن الثناء
ودوخنا يقال دوخ الكتاب وادخه اى وقته براعة الفصاحة
البراعة فصب القلم ختامها اكبر وها الفلكم فهذا المصلح
الاضهادة تاريخ الشروع في تاليف المنظومة وهمار بعوث
ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا
الشرح في يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان
المبارك من سنه واحد وستين ومائتين بعد الالف ختم
الله تعالى لنا ولاخواننا المؤمنين
بالحسنى وجعل عاقبة امورنا
خيرا بمحمد وآله



[illegible]